وضح سبيلنا انه فاوردت فيه تحقيقات بلغ اليها نظري وذكرت تنبيهات عثر عليها فكري مما لم يسبقني
اليه احد بحري ودونتها بعبارات لطيفة وبيانات شافية تحرزا عن الاطناب الممل والايجاز
المخل موردا لما اوردوه من الرد والايراد مبينا لما فيه من وجه ضعف وفساد وحيث الحّ عليّ
اخلائي في تصنيف هذا الكتاب بعض الاصحاب من خلاّني المؤمنين واصدقائي الصالحين ان
اجرد من تحريري لما اثبتّ بتمامه عند تكلمي على كتاب القوانين وهو مصنف المحقق المدقق الفاضل
الكامل التقي الصفي من فضلاء المعاصرين اجبت ملتمسه بانجاح مسؤوله واسعفت مرامه بنيل مأموله
مع
وحيث لم اخطر ببالي الفاتر ولا اوردت لما ورد في كلام القاصر معبرا عنه ببعض المعاصرين
او بالفاضل المعاصر تاركا لكلامه مما لا تعلق له بالمقصود او لا ثمرة فيه بعبارة وجيزة اوفى مع ذلك
اذا قدم سيدنا الرحيم ... عنان القلم ما عهد دوني ان اكثرت من الرد والايراد وصرحت بالضعف
والفساد ولا تزموا على ذلك بالشنع فان الحق احق بان يتبع وسميته بالفصول الغروية في
الاصول الفقهية وسلكت في ترتيبه مسلك المتأخرين لانها اقرب الى طبائع الناظرين ورتبته على
مقدمة ومقالات وخاتمة والمسؤول من فضل الملك الوهاب من ... ان يعصمني فيه من الزلل ويوفقني
الى الصواب ويجعله خالصا لوجهه الكريم فانه على من رجاه عطوف رحيم اما المقدمة ففي تعريف
هذا العلم وبيان موضوعه وذكر شيء من مباديه اللغوية وربما نذكر فيها بعض مباحث لغوية
استطرادا واما مباديه الاحكامية فسيأتي بيانه في محاله ان شاء الله تعالى القول في تعريف اصول
الفقه معنيان تركيبي اضافي وافرادي علمي وقد جرى دأب القوم بالبحث عن كلا الاعتبارين
وظاهر مقالة الاكثر منهم يؤذن بدعوى التطابق بين المعنيين وبه صرح بعضهم مع احتمال ان يكون
الغرض من ايراد المعنى الاول بيان المناسبة المصححة للنقل في الثاني فاما معناه التركيبي فبيانه
مبني على بيان اجزائه فنقول الاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتني عليه الشيء صرح به جماعة
من علماء الاصول وكان هذا مراد من فسره باسفل الشيء ومن فسره بالقاعدة التي لو توهمت مرتفعة
لارتفع الشيء بارتفاعها وقد يطلق ويراد به معنى الشأن فيأخذ تارة باعتبار الحقيقة

في تعريف اصول الفقه

... فصول ...

في تعريف الفقه

اصل الانسان التراب واصل الخزف الطين يعني حقيقته السابقة واخرى باعتبار الاحوال كقولك اصل
والصفات كقولك هذا في الاصل صبي وهذا الاسود كان في الاصل ابيض يعني في السابق وليس
مبنيا على المعنى الثاني اذ لا يفهم منه هنا معنى البناء اصلا وان كان حاصلا في ضمن الاول
فهو اما حقيقة بالاشتراك او مجاز لوجود العلاقة وفي الاصطلاح يطلق غالبا على احد المعاني
الاربعة وهو الراجح والاستصحاب والقاعدة والدليل والمناسب من معانيه للمقام اما
المعنى اللغوي والاخيران من معانيه الاصطلاحية كما سيتضح لك ان شاء الله والفقه في اللغة
الفهم صرح به الجوهري وغيره وفسره الرازي بفهم غرض المتكلم من كلامه واحترز به عن فهم
غيره وفهمه بغير كلامه وفسره بعضهم بفهم الاشياء الدقيقة واحترز به عن فهم غيرها
والمعروف هو الاول ثم الفهم هو الادراك وكان هذا مراد من فسره بانه هيئة للنفس بها
يتحقق معاني ما يحس وقيل هو جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب والا لكان
هذا مرادا من فسره بسرعة الانتقال من المبادي الى المطالب نعم فرق بين ظاهر كل واحد من
الحدين وظاهر الاخر من حيث ان احدهما ظاهر في الفعل والاخر في الثاني وضعف الاول بعدم
صدق الفهم على البليد مع صدق المدرك عليه والثاني بشيوع استعماله في مطلق الادراك
ويمكن الجواب عن الاول بالتزام النقل في لفظ الفهم او بانه صيغة مبالغة كعليم فلا ينافي
عدم اطلاقه على مطلق المدرك واما في الاصطلاح فله تعريفات عديدة اشهرها انه العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم يطلق على معان عديدة منها
الادراك المطلق وهذا الاطلاق وان كان متداولا عند اهل الميزان بل هو حقيقة في عرفهم
الا انه مجاز باعتبار العرف واللغة ومنها التصديق بمعنى الاعتقاد سواء اعتبر فيه الامور
الثلثة من الجزم والثبات والمطابقة او لم يعتبر كلا او بعضا واطلاق العلم على ما يشتمل على
الجميع حقيقة لغة وعرفا كما ان اطلاقه على ما ينتفي فيه الامر الاول وفي اطلاقه على
الباقي وجهان وقد نص كثير منهم على مجازيته وهو الظ ومنها الملكة وهي الهيئة التي يتمكن

على الاول

من الممارسة

من الممارسة بها اضيف اليه الملكة او مطلق التهيؤ والاول الظهر لاطلاقه عليها وان كان مجازا
لغة لكنه حقيقة في مصطلح ارباب العلوم بالغلبة او النقل كما هو الظ واليه يرشد ظاهر
كلماتهم ومنها التصور واطلاقه عليه مبني على احد معنيي الادراك ومنها المسائل وهي
القضايا او المحمولات المنتسبة واليه يرجع قولهم فلان يعلم علم النحو اي مسائله وهل هو
مجاز مرسل من باب تسمية المعلوم ولو بالقوة باسم العلم تمسكا باصالة عدم الاشتراك او حقيقة
عرفية عامة او خاصة نظرا الى شيوع اطلاقه عليها وجهان والاحكام تطلق ايضا
على معان عديدة على خطابات الشرع المتعلقة باعمال المكلفين وهذا معناها المصطلح
عليه القوم على ما يتجه وعلى التصديقات مطلقا والمقابلة مع النقيض والظ ان هذا المعنى ايضا
الاخير ثابت لها بحسب اللغة والعرف واستعمالها فيها شايع في العلوم لا سيما الحكمة و
علم الميزان ولكنهم كثيرا ما يستعملونه في التصديق بالمعنى الاعم وعلى المسائل وعلى
الحكمية والظ ان اطلاقها على هذين المعنيين مجاز من قبيل تسمية السابق باللاحقة للمجاورة
او الحلول وعلى الاحكام الخمسة التكليفية وعلى مطلق الاحكام بالمعنى الاعم من التكليفية
والوضعية واطلاقها على هذا المعنى متداول في عرف المتشرعة واطلاقه على الخمسة التكليفية اجمع
اليه فان فسر العلم بالادراك جاز حمل الاحكام على النسب والمسائل وعلى مطلق الاحكام ايضا
ان اعتبرت من حيث انتسابها الى موضوعاتها الا انه يستلزم اسناد ذلك قيد الشرعية
على ما هو الظ من اختصاص هذا المعنى بالشرعية دون الاعم منها ومن غيرها والاظهر في
الصورتين ان يجعل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر اي الادراك المتعلق بالنسب والمسائل ولا
ولا يصح حملها على التصديقات اذ ليس ادراكها فقها الا ان يراد بها تصديقات الشارع
مع بعد لا يختص بمن يرى صحتها ظاهر وظ الاصطلاح لا يساعد عليه ولا على الاحكام الخمسة
لانتقاض عكس الحد بالاحكام الوضعية مع انها داخلة في الفقه قطعا ومن التزم بخروجها عنه
وجعل ذكرها فيه على التبعية اولا وبالذات الى الاحكام التكليفية فقد اتى بتعسف بين ولا على

سواء اريد به توجيه الكلام بحو العرلظهور ان العلم بهذا الامر النسبي ليس فقها ولا مستفادا من الا[دلة]
او اريد به نقض الكلام الموجه لوضوح ان مجرد العلم به لا يسمى فقها وللزوم اتحاد الدليل والمد[لول]
ح فان من الادلة الكتاب وهو من جملة الخطابات المذكورة وقد اجاب الشارح عن هذا
بجعل الاحكام عبارة عن الكلام النفسي والادلة عبارة عن الكلام اللفظي فلا اتحاد واورد عليه
الفاضل المعاصر بعد بطلان الكلام النفسي في نفسه بان الكتاب مثلا ح كاشف عن المدعى
لا مثبت للدعوى فلا يكون دليلا في الاصطلاح هذا كلامه فان اراد ان الكلام النفسي ح
مطلوب اثباتي فلا يكون الكلام اللفظي دليلا عليه حيث يعتبر عندهم ان يكون المطلوب
خبريا ففيه ان المراد انما هو العلم بالاحكام من حيث كونها ثابتة ومتحققة في نفس الامر او عند
الشارع بدليل ان المراد بالعلم اما التصديق او الادراك التصديقي وملكتهما دون التصور
او ملكته كما سيتضح وجهه ولا ريب فالاحكام بهذا الاعتبار من المطلوب الخبري وان كانت من حيث
ذواتها انشاء وظاهر ان الادلة انما تعتبر ادلة لها بهذا الاعتبار فلا اشكال وان اراد ان
الخطابات النفسية مدلول الخطابات اللفظية فلا تكون ادلة عليها لان الالفاظ لا تثبت
معانيها وانما تكشف عنها عند العالم بالوضع على سبيل البداهة والضرورة ففيه ان الخطابات
اللفظية لم تعتبر ادلة على الخطابات النفسية من حيث اقتضائها لتصورها وحضورها في ذهن
السامع بل من حيث التصديق بثبوتها عند المتكلم وارادته لها وظ ان اللفظ يصح ان يكون دليلا
على معناه بهذا الاعتبار بالمعنى المصطلح لتوقف دلالته عليه على تمهيد مقدمات عديدة
ثم اجاب عن اصل الاشكال بجعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين ضرورة بالاجمال
والادلة عبارة عن الخطابات التفصيلية قال فانا نعلم اولا بالبديهة ان شرب الخمر واكل الربا
ونحو ذلك حكما من الاحكام اي خطابا من الخطابات ولا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وحرم الربا ونحو ذلك هذا كلامه وفيه انه لا يخفى فان الخطابات
التفصيلية ليست ادلة على الخطابات الاجمالية وذلك واضح على ان الخطابات الاجمالية

كما اعترف به ثانيا بالضرورة
والبداهة فلا تكون حاصلة عن
الادلة مع ان جعل الخطابات الاجمالية [?]

الاجمالية [?]

٥

في الاصطلاح ففيها يقطعها وان ارادنا الاحكام الاجمالية من حيث التفصيل فالمحدود
فان الاجمال لهذا الاعتبار عين التفصيل وان حمل العلم على التصديق فانه يحمل الاحكام
على النسب المسائل وعلى معظم الاحكام ايضا ان اعتبرت من حيث نسبتها الى موضوعاتها
ليصح تعلق التصديق بها وما يقال هنا وفيما مر ان تفسير الاحكام بالنسب يوجب خروج
العلم بحدود موضوعات الفقه عنه مع ان بيانها من وظيفته فضعيف لانه ان اريد
لزوم خروج تصور حدود الموضوعات عنه او تصورها بحدودها عنه فهذا مما
لا ضير فيه بل مما يجب المحافظة عليه لئلا ينتقض طرد الحد به لان مسائل العلوم
على ما تبين في محله لا تكون الا تصديقات وتصور الموضوع من المبادي التصورية
التي تبين في العلم اذ ليس لها موضع خوض تبين فيه فبيانها من وظيفة العلم بالعرض
على ان ذلك خارج عن اصل الحد بناء على تفسير العلم بالتصديق وان اريد لزوم
خروج التصديق بصحة تلك الحدود ومقتضاها عنه فمم لانها ح تشتمل على النسبة
بالوصف المذكور وهو التصديق داخلة فيه على الوجهين الاخيرين اما على الاول فلانها بهذا
الاعتبار تكون من المسائل واما على الثاني فلانها ح تكون من الاحكام الوضعية حيث
لا تنحصر عندنا في الخمسة المعروفة ولا يصح تفسير الاحكام بالتصديقات ولا بالاحكام الخمسة
ولا بالخطابات لما سبق وان فسر العلم بالملكة جاز ان يراد بالاحكام التصديقات
او المسائل ومعظم الاحكام على حد ما سبق ومن شنع على من فسر الاحكام بالتصديقات
بان الفقه ليس عبارة عن التصديق بالتصديقات فكانه غفل عن تفسير العلم بهذا المعنى
او كان العلم في كلامه معتبرا بالتصديق ولا يصح ح ان يراد بها الخطابات ولا الاحكام
الخمسة لما مر ولا النسب اذ ليس ملكتها منها الا ان تفسر الملكة بملكة التصديق او الادراك
بان يراد بها التصديق او الادراك بالملكة فيستقيم المعنى بهذا التكلف كما مر او بتعسف
فيجعل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر على ان يكون صفة للعلم ويعتبر تعلقها بالنسبة على

جلمة [?]

وحيثيتا ولـ تعلقهما بواسطة تعلقهما بما يتعلق بها من تفسيرين والوجهان آتيان على تقدير
التفسير بالمسائل بمطلق الاحكام ايضا الا انه لا يخفى فيها الشيوع الا على الاول ثم تفسير اسماء
العلوم بالملكة مما اشتهر في السنة الاسلاف لكن قد يناقش فيه بان الملكات امور بسيطة
لا تقبل التبعيض والتجزية وتقبل الضعف والشدة والمعهود من حال العلوم خلاف ذلك
وجوابه ان اسماء العلوم كما تطلق على المسائل كذلك تطلق على الملكات وهي تتصف بتلك
الصفات بالمعنى الثاني دون الاول وكان المعترض عبر التعريف بالملكة للعلم ببعض المسائل
فاورد عليه بذلك ثم في المقام كلام ستقف عليه ولا يصح ان يراد بالعلم المقصود ادراك
الفقه عبارة عنه ولا المسائل لعدم استقامة المعنى الطريقة المنسية اليه ونسبة الاحكام
الى الشرع بالمعنى الاول من باب نسبة الاثر الى المؤثر ولو فسرناها بالمعنى الثاني من باب نسبة
الشيء الى متعلقه او وصفه او نسبة الجزء الى الكل لان اللام فيها للعموم الافرادي ولا يلزم
منه نسبة الشيء الى نفسه حيث ان المنسوب داخل في المنسوب اليه لتغاير الاعتبارين ثم
على تقدير تفسيره باحد الوجهين الاخيرين فالمراد به شرعنا كما هو الظاهر والمتبادر دون
سائر الشرائع اذ لا يبقى من علم فروع شرع اليهود والنصارى شيء لتداعيهما من حيث
عليهما ويشكل الحد بناء على تفسيره بالمعنى الاول ولا يخلص عنه الا بحمل الاحكام
على الاحكام المعهودة اجمالا او على الاحكام الفعلية كما هو الظاهر من اطلاقها ودونه
اصناف الادلة ان يجعل التعهد وكيف كان فالمراد بها هنا ما كان للشرع مدخل فيه
سواء استقل باثباته العقل ولا ان المراد بالفرعية المسائل المعروفة التي دونت مسائلها
في الكتب المعهودة وربما تفسر بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة والظاهر ان المراد بالموصول
اما العلم الشرعي والحكم الشرعي او العلم بالحكم الشرعي بمعانيها التي اعتبرناها في الحد كما
في المقام لا مطلقها ومطلق احدها او مطلق الشيء لانه يتضح فساد طرده على بعض الوجوه
الاتية فان كل ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة لا يكون فرعيا قطعا فيجوز ان يراد بها

القيد

من غير تعسف والشرعية اما ماخوذة من الشرع بمعنى التابع سواء فسر بمعنى ... او النبوة او من الشارع

القيد بين الشرعي والادراك الشرعي والمسائل الشرعية او نسبتها او مطلق الاحكام او ملكتها
هذه الامور او التصديق باحد الثلثة المتاخرة من الاول وتعين الاقرب للمقام ان يراد بها
الحكم الشرعي بمعانيه المعتبرة في الحد بقرينة وقوعها حدا لوصفه ويجوز ان يراد بكيفية العمل
هيئة مخصوصة فيكون في اعتبارها تنبيه على ان الاحكام لا تتعلق بالعمل من حيث كونه
عملا ما او مع هيئة مخصوصة وان يراد بها مطلق الاحكام فانها كيفيات جعلية طارئة
عليه فان فسرت بالمعنى الاول جاز ان يراد بالموصول جميع المعاني المتقدمة على تعسف
في بعضها وان فسرت بالمعنى الثاني لم يجز ان يراد بها المسائل ولا مطلق الاحكام ومع
بقية المعاني على ما مر بعضها ترك قيد الكيفية نظرا الى ما يحتاج بدونها وعلى تقديره
يصح ان يراد بالموصول جميع المعاني المتقدمة ما عدا التصديق والادراك والملكة وربما
امكن اعتبارها بتعسف كما مر فيمكن ان يراد بالعمل فعل المكلف او قوة كما هو الظاهر فلا ينتقض
ببعض الوجوه المتقدمة بقول الحكيم والمتكلم بامتناع صدور القبيح منه تعالى وانه يمتنع منه
اظهار المعجزة على يد الكاذب انه تعالى مجازي في افعاله حكيم في صنعه وكذا لو اعتبر ذلك بالنسبة
الى خصوصيات الافعال بل ينبغي ان يختص بالمكلف لانه لولا لانتقض على بعض الوجوه المتقدمة
بنحو قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقد تحمل الملائكة نكتة والملائكة نحو بان
وقالت الملائكة وبنحو مثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا ومع ذلك يتجه على طرده
نحو قال موسى قال فرعون وقال نبوة فانها تشتمل على نسبة احكام شرعية متعلقة بفعل ا
ابتداء لا يندفع الا بان يفسر الموصول او الكيفية بمطلق الاحكام او يراد بالشرعية ما من
شانها ان تكون ماخوذة من الشارع من حيث كونه شارعا كما هو الظاهر ويمنع تحقق الحيثية
في المذكورات فيندفع النقوض المذكورة وكذا يندفع النقض بمسئلة الجبر والاختيار
نعم يبقى الاشكال على عكسه بخروج كثير من الاحكام الوضعية التي لا تعلق لها او لا
بكيفية العمل عنه كمباحث النجاسات والطهارات والمواريث فان قولهم كذا وكذا يتعلق

ولا يذهب عليك ان بعض هذه الوجوه يبتني على ارجاع التفسير الى الربع لقوله الفرعية كما يظهر بالتامل منه

او بحث كذا من كذا احكام وصفية لا تعلق لها بالعمل ابتداء بل بواسطة احكام اخر وعلى
يدخل مباحث اصل البراءة واصل الاباحة فيه ويمكن دفع الاخير بان المراد تعلقه به
تعلق المسائل بموضوعاتها ولعل المسئلتين المذكورتين تعلق بالعمل كذلك وفيه تعسف
ومع ذلك يبقى الاشكال بمثل مسئلة التابع فينبغي ان يراد بالعمل ما يتناول العمل الوجودي
والعدمي ليدخل فيه مثل وجوب الترك او استحبابه او حرمته وكراهته او اباحته وان دخلت
فيه باعتبار حرمة الفعل وكراهته حيث يستلزم او وجوبه او استحبابه او اباحته وكذا
مثل شرطية الترك ومانعيته وان دخلت باعتبار التلازم من مانعية الفعل وشرطيته ثم ان
ما يختص صيد ودو ما بالجوارح تنقض عكسه بمباحث النية وان ريد بها ما يتناول عمل القلب
انتقض طرده بالاحكام الكلية الاصولية والادلة جمع دليل وهو في اللغة المرشد وفي
الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مجهول خبري فباعتبار الامكان دخل فيه
الادلة المنفردة والتي لم ينظر فيه فانها متصف بامكان التوصل وان لم يقع وينبغي
ان يراد به الامكان العادي ليخرج الادلة المسبوقة بالمفرودة فانها لا تسمى دليلا اصطلاحا
والنظر ترتيب امور معلومة التادي الى مجهول وقد يعرف بانه ملاحظة المعقول للتادي
الى مجهول وهو اولى لان جواز التعريف بالمفرد كالخاصة وحدها والمراد بالنظر فيه
ما يعم النظر في نفسه وصفاته واحواله فيدخل المفرد كالعالم والمركب اذا اخذ بدون
الترتيب ويخرج عنه المقدمات المرتبة اذ المعتبرة في الاصطلاح النظر فيها والمراد
بصحيحه ما اشتمل على شرائط المادة والصورة وقيد به لعدم العبرة بالنظر الفاسد وان حصل
التوصل به اتفاقا وخرج بالمجهول الخبري الموصل الى مجهول تصوري فانه لا يسمى دليلا بل
معرفا وهذا التعريف يتناول الامارة وبعضهم اخرجها بقوله الى العلم بالمجهول وكيف كان
فالمراد بها هنا الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل واعتبار هذا القيد
صحيح بالاصطلاحين لان المراد بالمدلول عليه الاحكام في الجملة ظاهرية كانت او واقعية

وربما امكن

وربما امكن تخصيصهما على الاول بالثاني لكن يكون لوصفيه باعتبار الغالب فلا
الاعتقاد بالواقع اصلا ثم هذا الحد دفع بالمقام من تحديد بعضهم كالعلامة رحمه الله تعالى
معرفة العلم بشيء آخر ايجابا او سلبا فانه بظاهره يما ينطبق على المقدمات المرتبة للنظر
انما عللها لا تفيد العلم وهذا المعنى لا ينطبق على موضوع هذا العلم لان عبارة
عن نفس المفردات كيف وجملة من طرق النظر فيها انما يعرف في هذا العلم فلا يمكن
اعتبارها فيه نعم ما ذكره يصح آخر التدليل مما بين لما ذكرناه وهو المعنى المتبادر في
المقام مع ان قوله ايجابا او سلبا احتراز عن المعرف ولا حاجة اليه لخروجه بقيد العلم
فان المفهوم منه التصديق وهو لا يستفاد الا من التصديق على ان هذا الحد باطلاقه
يتناول الدليل الفاسد فانه قد يفيد العلم بشيء آخر والظاهر انه لا يسمى دليلا في الاصطلاح
الاعتقاد وايضا لا يتناول الادلة المتعددة الا ان يتعسف بحمل الافادة على ما
يتناول شانية الافادة اذا تقرر هذا فنقول العلم حقيقة ان فسر بالملكة على ما اشتهر
من ان الملكات كيفيات مختلفة بالنوع والحقيقة لا بمجرد النسبة والاضافة او فسر
بالادراك وقلنا بان حقائق العلوم تابعة لحقائق معلوماتها كما يراه بعضهم و
بمنزلة الجنس ان فسر بالتصديق مطلقا او بالادراك ان جعلنا التصور والتصديق
من صفاته لا اقسامه نوع لما يندرج تحتها من العلوم والادراكات المختلفة باختلاف
اقسام المعلومات وتلك العلوم اصناف بالنسبة اليه واذا نعتبرها بالنسبة الى ما
يندرج تحتها من المراتب المختلفة بالشدة والضعف على ما هو التحقيق في كل عرض يكون
كلي يندرج تحته بالاحكام العلم بالذوات والصفات على ما ذكره جماعة ومنهم
بظاهره يقتضي حمل الاحكام على النسب وقد صرح به بعضهم فيكون المراد بالعلم الادراك
دون الملكة لما مر من انه لا يتم اه انه يتكلف دون التصديق لان التصديق لا يتعلق
بغير النسبة فيكون قيد الاحكام على تقديره توضيحا ولو اريد بالاحكام المسائل او

الأحكام بالاعتبار المتقدم أمكن توجيه الاحتراز بها عن الصفات بأخذها مجردة عن النسبة
لكن لا بد حينئذ من اعتبار قيد عليها في الاحتراز ليخرج العلم بالنسبة على الأول والعلم بما عدا مطلق
الأحكام على الثاني ومن أدرج الصفات بالأفعال فهذا زائد ما فيها بوجوه ويجوز أن يحمل الأحكام
على التصديقات أيضا فيتعين حمل العلم على الملكة كما عرفت ويتوقف صحة الاحتراز المذكور بظاهر
على تفسيرها بمجرد التهيؤ والاستعداد وينبغي أن تأخذ الصفات منتسبة كما يرشد إليه
تمثيل بعضهم وتعبيره الاحتراز بالنسبة إلى الأمرين ليتحقق الاحتراز عن النسبة أيضا حيث لم
يخرج بالتقييد بها أيضا والوجه في عدم ذكرها استقلالا عدم كونها مستقلة بالعلم والإدراك
ثم إن قيل العلم بالملكة كان التقييد بالأحكام مطلقا احترازا عن ملكة غيرها وإن فسرنا الأحكام
مطلق الأحكام كانت مخرجة من العلم مطلقا للعلم بما عداها من الأحكام التي ليست شرعية فيكون
قيد الشرعية مخرجا لما سيذكر وكذا يخرج بقيد الشرعية على تقدير حمل الكلام على غير الأحكام غيرها
كالعقلية المحضة وبقيد الفرعية الأصولية وبقولنا عن أدلتها علم الله سبحانه وعلم
الملائكة والنبي والأئمة والفرعية الضرورية إذ ليس شيء منها مستفادا من الأدلة
كذا قال الأول وهذا الاعتراض إنما يتجه إذا حمل العلم على غير الملكة من التصديق والإدراك
وقيل بالمعنى الأعم لا بمعنى المصطلح عليه عند أهل الميزان وأما إذا حمل على التصديق
الملكة كما صرحوا به فإن فسرت بمجرد التهيؤ والاستعداد كان علمهم خارجا عن أصل الحد
وكذا إذا حمل على التصديق أو الإدراك وقيل بالمعنى المصطلح عليه عند أهل الميزان
لأنهم يعنون هنا ما يختص بالحصولي وكذلك علم الملائكة على ما يراه الفلاسفة من
اعتبر معه أن يكون ناشئا عن المبادي والمراد وإن كان علم الأنبياء والأئمة والملائكة
والعلم بالأحكام الضرورية خارجا عنه وعلى التقدير به لا يكون هذا القيد احترازا
عن الجميع اللهم إلا أن يحمل العلم على الأعم من التهيؤ والعلم الفعلي وهو بعيد جدا
لا يساعد عليه كلامهم ثم الوجه في الاحتراز بهذا القيد عن الفرعية الضرورية مطلقا

لاعلم

لا أن علمهم استفادة عن الأدلة كما علله بأنه إنما يجب بظاهره فيما دل عليه حيث يقتضي أن يكون
العلم بجميع الأحكام عن الأدلة بناء على حملها على العموم كما هو الظاهر مع أنه ليس كذلك
ولا مخلص عنه إلا بأن يقال أخذ هذا القيد في الحد قرينة على أن المراد بالأحكام نوع من
الأحكام النظرية فتكون الضرورية خارجة عنها بقيد الأحكام لكنهم اعتبروا الاحتراز
عنها فيه دونها نظرا إلى أن الدلالة المذكورة إنما كانت بالقرينة فهي إنما تتم بعد ذكرها
فاستند الاحتراز إلى القيد بعدها نالها هذا الاعتبار ثم أدخل في العلم بما يدخل فيه بعض
العلوم أو كلها صح الاحتراز عنها بهذا القيد سواء جعل الظرف لغوا متعلقا بالعلم كما هو الظاهر
بحمله على التصديق أو الإدراك دون الملكة إذ الملكة لا تكون عن الأدلة بل عن الممارسة
والتدرب ولذا وجه الاحتراز أن تلك العلوم غير مستفادة من الدليل أما علمه تعالى فظاهر وأما
علم الملائكة والنبي والأئمة فلأنهم لا يستفيدون الأحكام من الوجوه الاستدلالية من النظر
والاجتهاد كما يقول به المخالفون في الأئمة ويقول به بعضهم في النبي أيضا وأما استفادة
بعض الأنبياء من أنهم يستفيدون بعض الأحكام من الكتاب والسنة فغير مناف لذلك
لأن استفادتهم لها منها ليس على سبيل النظر والفكر بل على سبيل الضرورة والبداهة والذي
يقتضيه الحد أن يكون العلم بها عن الأدلة من حيث كونها أدلة كما هو الظاهر من التعليق
على الوصف فإن قلت قد شاع إطلاق الفقيه عليهم عليهم السلام إنما هو بحسب عرفهم أو متعلقا
بالأحكام بحملها على التقييد بها لا غير فيكون العلم حينئذ بمعنى الملكة لا غير سواء
فسرت بمطلق التهيؤ أو بما يكون عن الممارسة لكن الاحتراز بها إنما يتجه على الوجه الأول
ووجهه أن النبي والأئمة والملائكة لا يصدق فيهم التهيؤ للتصديق عن الدليل
لا لقصورهم بل لعلو شأنهم حيث إنهم متى هموا بالحكم علموه من غير توسط الاستدلال
وكذلك الأحكام الضرورية فإن الفقيه متهيئ للعلم بها على الضرورة لا عن الدليل
أو يجعل مستقرا صفة أو حالا للعلم أو الأحكام ومعناها الحصول الموقوف في حكم الذكر

في الأخبار إطلاق الفقيه لا ينافي الاحتراز عنه في الحد قلت كلامنا في الفقيه بحسب معناه المصطلح عليه فيما وإطلاق الفقيه عليهم ع ...

فلا يقع وصفا للمعارف فليس بمرضي على اطلاقه لان الموصوف اذا لم يكن معلوما
امرا بعينه كما في المقام جاز وصفه بالنكرة وان كان معرفا لفظيا على ما صرح به غير واحد منهم
كما يجب الكتاب حيث جعل غير المغضوب صفة للموصول معللا بانه لا توقيت فيه وجملة تحمل
صفة للحمار وجملة لا يستطيعون صفة للمستضعفين الى غير ذلك وبعد الاحتراز انما على
الوجهين الاولين نظر لان العلوم المذكورة ليست حاصلة عن الادلة كما هو مقتضى ظاهر
الوصف ولما ليتردد انما على الوجهين الاخيرين فلان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية الحيثية
التعليلية فيخرج به تلك العلوم فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة
او حال كونها حاصلة عنها لكنه ليس علما بها من حيث كونها حاصلة عن الادلة لكن يشكل
البناء على هذا في الاحتراز عن علم المقلد بالقيد الاول كما سنشير اليه وكذا اذا جعل الظرف
مرتبطا بالشرعية او بالفرعية على الاول فيه سواء جعل متعلقا بهما او صفة لهما او
حالا عنهما وجملة الاحتراز به على هذه الوجوه ما مر في الوجهين الاخيرين لا يقال لا نسلم خروج
علمه تعالى على تقدير دخوله بالقيد المذكور لانه لما كان علمه تعالى بالاشياء على الوجه
الاتم لزم ان يعلمها بعللها اذا كانت معللة او نقول كما كان علمه تعالى بالاشياء
بعلمه بذاته الذي هو سبب العلم بمعلوماته فعلمه يكون عن الدليل فلا يخرج عن الحد
بالقيد المذكور لانا نقول بعد التسليم على الدعوى في المقامين ان ذلك لا يسمى
دليلا بحسب الاصطلاح كما مر فان قلت لا نسلم خروج الاحكام الضرورية بهذا
القيد اذ المراد بكونها ضرورية ان العلم بصدورها عن الرسول ضروري لا ان
العلم بكونها احكاما صحيحة حقه متلقاة من الوحي ضروري كيف وهو مبني على اثبات
الرسالة وهو يتوقف على اثبات الرسل وعدله وحكمته وغير ذلك من الامور النظرية
التي ذكرت في محلها والفقه انما هو العلم بالاحكام بهذا الاعتبار فيكون باسرها
نظرية لابتنائها على امور نظرية قلت اما اولا فلانا لا نسلم ان العلم بصدور الرسول

نظري

نظري بل من الضروريات التي قد ياتي انكارها كما زعمه بعضهم وسننبه عليه في مسألة
الحسن والقبح انشاء الله تعالى ولهذا تراه يحصل للبله والصبيان ونحوهم ممن ليس لهم قوة النظر
والاكتساب نعم من سبق ذهنه لشبهة يكون العلم المذكور عنده نظريا فالاشكال
المذكور لو تم فانما يتجه بالنسبة اليه دون غيره واما ثانيا فلانا ان نختار ان المراد
بالاحكام التي صدرت عن النبي ص على انها شريعة عنده والقيد الاخير لاخراج احكامه
الاجتهادية فان الشرع كما يطلق عليه ص كذلك يطلق على المبين عنه انتهى ويلحق بالحيثية
المستفادة من الوصف مقيسة الى الواضع وبذلك يعود الاشكال او نقول المراد بالشرعية
ما ثبت عرفا شرعيته او نقول نظرية القيد لا تستلزم نظرية المقيد وكيفكان فلا شك
في ان الاحكام بهذا الاعتبار ما هو ضروري ولا حاجة الى اعتبار كونها حقة مستفادة
من الوحي لانها من لوازمها اذا اخذت باحد الاعتبارين الاولين ثم يتكلم بان العلم
بالاحكام بهذا الاعتبار مما يمتنع حصوله لمن لا يقول بالرسالة حتى العلم بالضرورية
منها اذ العلم بضروريه حكم الرسول باصولها وطرقها مع ان مثل هذا لا يسمى
فقها في الاصطلاح اللهم الا ان يقال هذا فرض لا يكاد يقع ولعل هو والحد المقصود في
مثل هذا المقام انما يحافظ عليها بحسب الوقوع دون الامكان او يقال بان المراد بالعلم
ما يعتد به في اطلاق اسم العلم عليه عرفا كما سياتي فيخرج العلم المذكور لعدم اطلاق
الاسم عليه واما ثالثا فلانا ان نجعل اضافة الادلة للعهد فيصح الاحتراز بها عن العلم
بتلك الاحكام لانها على تقدير كونها نظرية لا يكون العلم بها مستفادا عن تلك الادلة
بل عن ادلة غيرها وهذا اوفق بالمقام لسلامته عكس الحد على تقديره من خروج العلم
بالمسائل الاجماعية على ما يراه المتاخرون في الاجماع من انه الاتفاق الكاشف
بطريق الحدس ومن خروج علم بعض رواتنا الفقهاء كزرارة لكثير من الاحكام
بطريق السماع المفيد للعلم بالحكم بطريق المتعارف غالبا هذا وينبغي ان يراد بالادلة

الشرعية الاحكام

ما يعمّ الأدلة الأربعة وغيرها لئلا يرد على عكسه النقض بعلم البعض لبعض الأحكام عن
مثل الشيعة والقياسيين فإنه يجد بالنسبة إليهما نفيها قطعا ولا يمنع برجوع حجيتهما
إلى حجية الأدلة لأن ذلك دليل الدليل والمعتبر هو الدليل وإلا لانحصرت في العقل
لرجوع حجية غيره إليه ولا يرد على طرده النقض بعلم كثير منهم لشيء من الأحكام
عن بعضها إما لعدم تلبس حاجته إليه أو لكونه ممن ينكره كمن يمنع وقوع الإجماع
أو الاطلاع عليه أو ينكر حجيته كمن يمنع حجية الكتاب والعقل وذلك لتحقق الملكة
عنده بناء على تفسير العلم بها أو بما يعمها ويخرج بقيد التفصيلية علم المقلد بالأحكام
فإنه مأخوذ من دليل إجمالي مركب من صغرى وجدانية وكبرى اتفاقية مطردة في جميع
المسائل وهو هذا ما أفتى به المفتي وكلما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فينتج
المطلوب وهذا الاحتراز مبني على أن يكون الظرف لغوا متعلقا بالعلم أو بالأحكام
أو مستقرا للعلم صفة له أو حالا عنه بناء على ما هو الظاهر المتبادر وأما إذا جعل
مستقرا للأحكام أو حالا أو صفة منها فلا يتم الاحتراز وإن اعتبر قيد الحيثية لصدق
على علمه أنه علم بالأحكام الشرعية الفرعية الحاصلة أو حال حصولها عن الأدلة في
عند المفتي من حيث كونها كذلك إلا أن يقال المتبادر حصوله عند العالم الحاصل علمه فافهم ع
وفيه ضعف لأن اختلاف الأصغر بحسب اختلاف فتاوى المفتي في كل واقعة يوجب
اختلاف الدليل وتعدده عندي فيكون للمقلد أيضا أدلة تفصيلية أو بين علم المقلد
المأخوذ عن الأدلة التفصيلية كعلم المفتي إلا أنه من دون واسطة وعلم المقلد بواسطة
أو بأن هذا الدليل إنما يفيد وجوب العمل بمقتضى ما أفتى به المفتي ولا يقتضي علمه بالحكم
الشرعي فلا حاجة إلى إخراجه بالقيد المذكور ولأنا نقول أما الأول فمدفوع بأن مجرد
هذا الاختلاف لا يقتضي أن يصدق عليها أنها أدلة تفصيلية بل لا معنى للدليل الإجمالي
إلا ما يكون فيه مثل هذا الاختلاف وقد يجاب بأن إضافة الأدلة للعهد والمراد بها

للأدلة الأربعة

الأدلة الأربعة فيخرج علم المقلد إذ ليس منها فيكون قيد التفصيلية حينئذ توضيحيا وأما الثاني
فمدفوع بأن ظاهر الحد أن يكون العلم مستفادا من الأدلة بدون واسطة وأما الثالث
فمدفوع بأن الدليل إذا اقتضى وجوب العمل بالشيء في حق المكلف فقد اقتضى علمه بأن ذلك
حكم الله في حقه قطعا وقد اعترض بعض الأفاضل المعاصرين حيث التزم بالإشكال الأخير
وصحح الحد بأن قيد التفصيلية لإخراج العلم بالأحكام الإجمالية فإنها مستندة إلى الأدلة
الإجمالية من ضرورة أو عموم آية أو سنة وهي أدلة إجمالية لا تفصيلية والعلم
الإجمالي المستفاد منها لا يسمى فقها بل الفقه معرفة تلك الأحكام الإجمالية عن الأدلة
التفصيلية ثم تعجب من غفلة الفحول من ذلك وفساده ظاهر لما مر من أن العلم بالأحكام
الإجمالية لا يسمى في الاصطلاح فقها قطعا مع أن العلم الإجمالي كثيرا ما يعرف به
إلى الضرورة فكيف يستند إلى الأدلة الإجمالية أو التفصيلية وعد الضرورة من جملة
الأدلة يؤذن بغفلته عما ذكرنا في بعض الدليل مع أنه قد اعترف قبل ذلك به حيث
التزم بخروج الضروريات عن حد الفقه معللا بأن العلم المستند إلى الضرورة لا يعد
في العرف علما حاصلا عن الدليل وهنا قد التزم بدخولها في ذلك وأخرجها بقيد التفصيلية
فبين كلاميه تدافع واضح فإن قلت إذا كان علم المقلد مستفادا من دليل إجمالي لكان خارجا
بقيد الأدلة فلا حاجة إلى قيد التفصيلية قلت لما كان الدليل المذكور كما مر ينحل إلى
دلائل عديدة لم يكتفوا في إخراجه بقيد الأدلة بل اعتبروا معها قيد التفصيلية لتنصيص خروجه
ثم هم على المقام إشكالان أحدهما أن العلم ظاهر في اليقين والأحكام ظاهرة في الأحكام
الواقعية وظاهر أن الفقيه لا يحصل له في معظم المسائل إلا الظن بالحكم الواقعي فكيف
أطلق لفظ العلم وهذا الإشكال إنما يرد على ما هو من الصواب من القول بالتخطئة
وأما على القول بالتصويب فما كان القائلون به قاطعين بمذهبهم فلا يرد له
عليهم وإن توجه عليهم إشكال وقد أجيب عنه بوجهين أحدهما أن الكتاب لنا ورد في لفظ العلم

نحوه تارة على اليقين واخرى على الاعم منه ومن اليقين لخفي الظرف الراجح وكلاهما
مردود اما اولا فبان اطلاق العلم على كل من المعنيين مجاز ولا قرينة عليه ومجرد الشهرة
كما ادعى لا يصلحها فلا يصح ان يرتكب سيما في الحدود واما ثانيا فبان بعض الادلة
ربما لا يفيد الظن بالواقع ايضا كاصالة البراءة والاستصحاب المعمول في نفي التكليف
اذا ثبت انه مع ان الاحكام المثبتة بها من الفقه قطعا واما ثالثا فلان الظن و
الاعتقاد الراجح كثيرا ما لا يتعلق بما هو الحكم الواقعي لتطرق الخطاء الى غير العلم ولو اريد
بالحكم الواقعي ما هو كذلك في ظن المعتقد لزم التصرف في الحكم ايضا وهو كما سيأتي مغن
عن التصرف في العلم واما رابعا فبانه قد يحصل الظن بالاحكام لمن ظن بصدق الرسل
مع انه لا يسمى فقيها كما عرفت ويمكن دفع هذا بما مر على ان الاستدلال الفقيه
قد ينتهي الى القطع بالحكم فيلزم على الاول ان يكون خارجا عن الفقه والتزامه
كما وقع من البعض مما لا يلتفت اليه وقد يجاب بان المراد العلم بوجوب العمل والعلم
عند اولي الدليل وليس بشيء لانه ان يريد ان المراد بالحكم ما يجب العمل به او عند اولي
الدليل يرجع الى المعنى الاول اذ لا يفيد بالحكم الظاهري الا ذلك فلا وجه لذكرها
في مقابلته وان يريد ان ذلك مدلول لفظ العلم كما صرح به الفاضل المعاصر
وهو الظاهر من كلام غيره فلا يبعد ان يكون المراد ان لفظ العلم مستعمل في المقيد لا في
المجموع لعدم العلاقة فيتجه عليه ان هذا التاويل مع ما فيه من التعسف في لفظ
العلم وفي متعلق الظرف لا يغني عن التصرف المعتبر في الاحكام عن هذا التعسف فلو
تكلفنا سنده كما تم العلاقة على هذين التقديرين علاقة الاطلاق والتقييد
كما هو الظاهر او علاقة المشابهة كما زعمه المعاصر المذكور حيث ذكر ان العلم حقيقة اسم
للظن لمشابهته وجوب العمل به وهو كما ترى لان من فسر العلم باحد هذين التفسيرين
اراد به ما يقابل الظن لا الظن مع ان وجوب العمل بالحكم المظنون وكونه مدلول

الدليل

الدليل امر معلوم لا مظنون فلا يستقيم ارادة الظن بالعلم حينئذ بالتزام التصرف في الاحكام
بحملها على الاعم من الواقعية والظاهرية اعني الاحكام الفعلية ولا ريب في ان الفقيه
عالم بها بهذا الاعتبار وينبغي ان يتنزل عليه ما اجاب به العلامة ره من ان ظنية الطريق
لا تنافي علمية الحكم فلا يرد عليه ما قيل من انه يبتني على التصويب لان ذلك انما يتجه
اذا اريد بها الاحكام الواقعية لا مطلق الاحكام وتوضيح ذلك انه قد تقرر عندنا
ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا لو لا عروض المانع وهو تحصيل المكلف به لكان عليه ان
يعمل على حسبه وهذا هو المعبر عنه بالحكم الواقعي ثم المجتهد انما عليه ان يصرف
سعيه في طلبه ويبذل مجهوده في دركه ويصيب البوح الكل ان اصابه وان لم يصبه
فالذي ادى اليه دليله وبلغ اليه نظره هو حكم الله في حقه بمعنى انه الذي يجب عليه
ان يعمل به ويبنى على حسبه فينتظم عندك في كل حكم مقدمتان صغريهما وجدانية
وهي هذا ما ادى اليه نظري وكبريهما اتفاقية وهي كل ما ادى اليه نظري فهو حكم الله
في حقي فينتج ان هذا حكم الله تعالى في حقي وحيث كانت المقدمتان قطعيتين كانت
النتيجة ايضا قطعية فيكون الفقيه عالما بالاحكام جازما بها وقد اورد على هذا الجواب
بان علم الفقيه على هذا التقدير يكون ماخوذا من دليل اجمالي لا من الادلة التفصيلية
كما يقتضيه الحد واجيب عنه بوجهين الاول ان الظرف متعلق بعلم صفة للاحكام
ويعتبر الحيثية لتخرج علمه تعالى وعلم الملائكة والنبوة والائمة وعلم المقلد بالضرورة
وقد مر ما فيه الثاني ان الملحوظ في قوله هذا ما ادى اليه نظري هو تلك الادلة
التفصيلية فيكون هي ماخوذة فيه فحاصل ان علمه حاصل عنها وفيه نظر لان دلالة الادلة
التفصيلية انما لوحظ فيها على وجه التصور لا التصديق وقد تقرر في محله ان التصديق
لا يكون حاصلا من التصور بل من التصديق ويمكن الجواب بان المراد بكونه حاصلا
عنها مجرد كونها معتبرة في حصوله وان لم تكن كاسبابه وفيه تعسف او تقول وكان

ح ان يعتبر ذلك الدليل الاجمالي ويجعل دليلا على قطعية الادلة عنده وذلك بان
يقال الفقيه قاطع بالاحكام عن ادلتها المعهودة للاجماع على حجية تلك الادلة في حقه
فينتظم عنده في كل دليل مقدمتان من صغرى وجدانية وهي هذا الدليل مما ادى
نظري اليه وكبرى اتفاقية وهي كلما يكون كذلك فهو حجة في حقي فينتج ان الدليل
المذكور حجة في حقه فينتظم لنفي الاحكام ادلة متعددة كقوله حكم كذا مما دل عليه
ظاهر الكتاب وكلما دل عليه ظاهر الكتاب فهو ثابت او دل عليه الخبر الصحيح وكل ما دل
عليه الخبر الصحيح فهو ثابت وعلى هذا القياس فيندفع الاشكال لان علمه ح ماخوذ
من الادلة التفصيلية وان رجع اثبات حجيتها او حجية بعضها الى دليل اجمالي ف
فيصدق هذا الاعتبار الحد لكن يتجه الاشكال ح بدخول علم المقلد على هذا ا عليه ح
البناء يمكن ان يجعل فتاوى المفتي له ادلة تفصيلية ويقرر الدليل الاجمالي على وجه
يكون دليلا على حجيتها ووجه التفصي عنه اما بان يقال مثل ذلك لا يسمى ادلة
تفصيلية عرفا لان مرجعها الى دليل اجمالي وان اختلف فيه مصداق طرفي الصغرى
او باعتبار العهد في الادلة كما مر او بان يعتبر تعدد الادلة بحسب النوع ويجعل
مبدا التفصيلية التنوع او يجعل المجموع على ذلك المعهود فيه فيخرج علم المقلد
اذ ادلته نوع واحد وهو فتوى المفتي وان تعددت وتعددوا لكن لا يستقيم
ح طرد الحد الا على تقدير المنع من التجزي مط واعلم ان ما مر غاية توجيه المقام
وهو عندك بعد غير صحيح لطرد الحد لان العلم المذكور قد يحصل لمن ليس له اهلية
الفتوى نظرا الى ذهبه ذلك بنفسه كما نراه في بعض ابناء زماننا فان التباس
جاله عليه وقطعه بانه له اهلية الفتوى يوجب قطعه بالاحكام وعنده
فيما لامتناع التكليف بما فوق العلم الا ان المطلعين على حاله من اهل الصناعة
لا يعدونه مفتيا قطعا الا ترى ان الجاهل بعلم النحو الخابط في معظم مسائله

شاملا لا مجهوله نحويا عند اهل صناعة النحو وان زعم انه عالم بها متقن لها اجتهادا و لا
منع هذا الاشكال الا بان يحمل العلم على مطلق العلم المعتد به في اطلاق اسم
العلم عرفا فيخرج مثل ذلك لعدم صدق الاسم عليه ولا يخرج من تعسف انما اعتبر
الاطلاق في العلم لئلا يلزم استناده الى وجود الحد وهذا الاشكال كما ترى سار
في سائر معاني العلم ويندفع بالتوجيه المذكور ويندفع به ايضا بعض الاشكالات
السابقة والاتية لنا ان المراد بالاحكام اما كلها بحمل اللام فيها على الاستغراق
او بعضها بحملها على الجنس او العهد الذهني دون الخارجي لعدم احتماله اذ ليس
هناك فرد معين معهود مع مشاركته لا خويه في الاشكال اما الاعم من الكل
والبعض كما يحتمله الحمل على الجنس فشارك للاخير في الاشكال فان كان الاول لم ينعكس
لخروج علم اكثر الفقهاء بل كلهم عنه اذ لم يوجد عالم بجميع الاحكام فان الفروع لا تقف
على حد وان كان الثاني لم يطرد لدخول علم المقلد فيه اذا تمكن من معرفة بعض الاحكام
عن الادلة وقد اجيب تارة باختيار البعض ويطرد الحد اما على القول بتجزي الاجتهاد فظ
لان العلم المذكور داخل فيه واما على القول بعدمه فلانتفاء العلم بالبعض ح حقيقة فرض لان
البعض على هذا التقدير لا ينفك عن فرض الكل وهذا انما يستقيم اذا حمل العلم على اليقين
كما هو الظاهر اذ على القول بعدم التجزي لا قطع بان مؤدى ظنه حكم الله تعالى في حقه فلا يتم عنده
قياس يوجب علمه بالحكم الظاهري واما اذا حملناه على الظن وعلى الاعتقاد الراجح
فلا يتجه الجواب المذكور لتحقق العلم بهذا المعنى عنده قطعا وانكار بعضهم له نظرا الى ان
المتجزي حيث لم يحط بالكل يجوز تجويزا مساويا ان يوجد دليل يقتضي خلاف
ما يقتضيه الدليل الذي عثر عليه فكابرة بينة وسيأتي تفصيل الكلام فيه في محله
انشاء الله تع ثم اقول لا ريب في ان المقلد قد يؤدي اجتهاده الى القطع بالحكم ولا ينبغي
ان يرتاب في حجيته وان لم نقل بحجية ظنه فيلزم على الحمل المذكور ان يكون علمه

فقهاً مطلقاً والتزام صحة عليه هنا وفيما سبق مطلقاً واذا كانت تلك الامور محافظة على قول
الجميع كما اشار اليه بعضهم بحيث ظهر لاسيما اذا كان قوله بالقريبة منبهاً على التقليد
واحرى بانا نجعلها للكل وينعكس الحد لان المراد بالعلم الملكة والتهيؤ والفقيه له ملكة
العلم بجميع المسائل وان لم يكن عالماً بها بالفعل واما تردد الفقهاء في بعض الاحكام
فانما هو تردد في مقام الاجتهاد لا الفتوى والحكم نعم يلزم على هذا التقدير خروج
علم المتجزي على القول بالتجزي فليلتزم بان الحد مبني على مذهب لما يعين منه او يقال
بان علمه لا يسمى في العرف فقهاً وان قلنا بوجوب العمل به لا يقال اذا امتنعت الاحاطة
بجميع المسائل تعذر تحصيل ملكتها ايضاً لان الملكة هي القوة القريبة من الفعل فاذا امتنع
الفعل امتنع القوة القريبة منه لانا نقول المراد بملكة الكل القوة التي يقتدر صاحبها
على تحصيل كل حكم يرد عليه او تحصيل الجميع ولو لم يكن على وجه الجميع بقي الكلام
في صحة تفسير العلم بالملكة فنقول قد تداول بينهم في هذا الفن وغيره تفسير اسامي العلوم
بالملكات والذي يظهر لنا بالتتبع في موارد استعمالهم ان تلك الاسامي لم تثبت اسماء
بازاء ملكات العلوم فقط كما هو الظاهر من كلماتهم بل يعتبر مع ذلك اطلاع صاحبها
على كثير من مسائلها الا ترى ان الجاهل بمعظم مسائل المنطق مثلاً ربما يحصل له بمزاولة بعض
العلوم النظرية قريحة يتمكن بها من تحصيل جميع مسائله بادنى مراجعة الى الكتب المدونة
فيه مع انه لا يسمى بذلك منطقياً وكذلك لا يصدق المنطقي على العالم بكثير من مسائل المنطق
اذا قصر نظره عن تحصيل الباقي فاذا تحقق اعتبار الامرين في التسمية من الملكة والاطلاع
على كثير من المسائل بحيث يعتد بها عرفاً فلك ان تقول بان اسماء العلوم موضوعة
بازاء الملكة الحاصلة للعالم بكثير من مسائل العلم او بعلم صاحب الملكة بتلك المسائل
او لهما معاً والوجوه الثلثة محتملة لكن يرجح حصول الملكة في المقام بدون العلم بكثير من
المسائل لا يخرج من بعد لا يقال لا سبيل الى تلك الوجوه لافادتها الى الجهالة اذ لا حد لكثير

بكثير

من مسائل العلم وانهم ان كان المعتبر فيه العلم الفعلي لم يصدق على الغافل والنائم ونحوهما
اذ ليسوا عالمين بها بالفعل نعم لهم استعداد بحيث لو تنبهوا وتاملوا علموا وان كان المراد
التهيؤ والاستعداد رجع الى المعنى الاول لانا نقول اما الجهالة فمدفوعة بالرد الى العرف
واما المراد من الاحتمالين فمن الاحتمال الاول ولا يبعد فيه الغفلة لقيام التصديق بالنفس
وحصوله لها اذ الكلام الذي اوردناه يصح على تفسير الملكة بالتهيؤ والاستعداد
والقوة القريبة كما نص عليه بعضهم واما اذا فسرت بالقوة الناشئة عن الممارسة
في العلم الذي حصلت فيه كما هو الظاهر فلا حاجة الى القيد المذكور اذ لا ينفك الملكة بعد
النقض عن العلم بكثير من المسائل عادة لكن يبقى الكلام في العكس ثم على المقام اشكال اخر
وهو ان قوة الشيء تنافي فعليته فان بينهما نسبة التقابل على ما تحقق في محله فعلم
الفقيه ببعض الاحكام بالفعل يوجب زوال القوة عنه بالنسبة اليهما ما دام عالماً بها وان
غفل عنها فلا تصدق فح ان له ملكة الجميع بل البعض خاصة ويمكن دفعه بان المراد ملكة
العلم تحصيلاً وابقاء او ملكة تحصيله ولو على تقدير زواله بالنسيان او شبهه ويحمل
العلم على الاعم من الادراك بالقوة والادراك بالفعل فيستقيم عكس الحد بحصول الامرين
في الفقيه بالنسبة الى الجميع لكنه مجاز غير معروف فيمكن التسامح في الحد باعتبار تعدد
القرينة عليه او يحمل القوة المفسر بها الملكة على ما يتناول قوة التذكر ايضاً او يخص بها
وبه يندفع الاشكال لان الفقيه حال تذكره لبعض الاحكام له قوة التذكر لها ولو بحسب زمان
اخر لكن يلزم ح ان لا يكون فقيهاً باعتبار تذكره لها وكما يلزم ان لا يكون فقيهاً
على الاول باعتبار خصوص احد الامرين ولا غرو في التزام ذلك واذا تبين ذلك
الحال في الجزئين الماديين فلنبحث عن الجزء الثالث اعني الجزء الصوري فنقول ولا
قد ذكروا ان اضافة اسم المعنى تدل على اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار
الصفة التي تدل عليها وارادوا باسم المعنى المصطلح عليه عند النحاة اعني ما دل على

لانتقاضه بمن حصل
الملكة بالعلوم القريبة منه ثم اطلع على
كثير من المسائل منه رحمه
الله

لقيام التصديق
بالنفس حال الغفلة كما في ايمان
المؤمن حال غفلته
منه رحمه

بمعنى تام بغيره فان هذا هو المفهوم من اطلاقه في مثل المقام فيتناول المسببية ايضا وزعم
المحقق الشريف ان المراد به ما دل على شيء باعتبار معنى حاصل في الشيء وما في معناه ورد على
من فسره بالمعنى الاول بانه يتناول المضمر ولا يدل اضافته على الاختصاص باعتبار
المعنى الذي عنى بالمضاف بل باعتبار معنى آخر فان اضافة الدق مثلا الى الثوب لا تفيد
الاختصاص باعتبار الدق بل باعتبار التعلق وهو خارج عن مدلوله بخلاف اضافة
الكاتب الى الفاعل فانها تفيد الاختصاص باعتبار الكاتبية وهو مما دل عليه المضاف
وفيه نظر لانه ان اعتبر الاختصاص من حيث الوجود كما هو الظاهر من الاختصاص صح دخول
المصادر في الحكم المذكور واحتاج الى اعتبار التعلق والا لم يستقم اعتبار الاختصاص
في المشتقات ايضا اذ لا يعنى الاختصاص الكاتبية بزيد ما لم يؤخذ باعتبار الوجود وانما
اعتبروا قيد الاعتبار تنبيها على ان الاختصاص لم يستفاد من هذه الاضافة ليس
لاجل الصفة الماخوذة في المضاف فان قولك هذا مكتوب زيد يدل على اختصاصه
به من حيث المكتوبية دون المملوكية والمطلوبية ونحوهما وخصوا هذا الحكم باسم المعنى
لما ذكروا من ان اضافة اسم العين تدل على اختصاص المضاف بالمضاف اليه مطلقا لا
باعتبار صفة داخلة في المضاف وان كان الاختصاص يستلزم ان يكون باعتبار بعض
صفاته كما في قولك دار زيد فانه يفيد اختصاص الدار بزيد باعتبار المالكية او السكنى
لكن هاتان الصفتان خارجتان عن مفهوم الدار ثم هل تستند هذه الدلالة الى الوضع
او الى خصوص الاضافة عند الاطلاق وجهان اظهرهما الثاني والذي يظهر من كلماتهم
هو الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصول هنا اما من الاصل بمعنى المبني عليه الشيء
كما مر في معناه اللغوي او بمعنى الدليل كما مر في معناه الاصطلاحي وعلى التقديرين
فعلى سبيل المثال فيفيد اضافتها الى الفقه اختصاصها به من حيث كونها دليلا او مبنيا
عليها وح فمعنى اصول الفقه الادلة المخصوصة بالفقه والامور التي يبتني عليها الفقه عليها

فقط

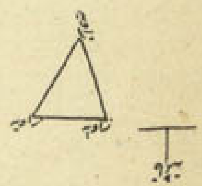
فقط وبهذا الاعتبار يخرج مثل النحو والصرف والمنطق مما يبتني عليه الفقه ويعد من ادلته لعدم
اختصاصها به في ذلك كذا قالوا وفيه نظر لان كثيرا من مسائل هذا العلم مما يستدل
بها في علمي الاصول الدين والاخلاق بل قد يستدل فيه به فكيف يتم دعوى اختصاصها
الكلام الا ان يقال لما كان لعلم الفقه مزيد حاجة الى هذا العلم بل هو الغرض الداعي الى
تدوينه نزل ذلك منزلة الاختصاص قياسا وعبر عنه بالاضافة الظاهرة في الاختصاص
توسعا وربما يخرج ما عدا هذا العلم عن الحد مستدلا بان المراد ما يستند اليه الفقه
استنادا قريبا لانه المتبادر ويختص بمسائل الفن وفيه تحكم ظاهر ولك ان تفسر الاصول
بمعنى القواعد وان لم اقف على من يذكره فان مسائل هذا الفن قواعد للفقه ثم الجارية
في الاضافة والاختصاص ما مر وعليك ان تحملها عليها اوفق بالمقام لسلامته عن كثير
الاشكالات الآتية وكانهم تركوه نظرا الى ظهور الاضافة في البنائية فيحمل على خلاف
المقصود ثم على المقام اشكالات ينبغي التنبيه عليها الاول ان الاصول ان فسرت بالادلة
لم تتناول لجميع مسائل الفن كمباحث الاجتهاد وان فسرت بالمبني عليها دخل فيها
علم الرجال لابتناء الفقه عليه ايضا الثاني ان اصول الفقه بالمعنى الاضافي يتناول موضوع
هذا الفن اعني الادلة الاربعة بكل من التفسيرين لابتناء الفقه عليها وكونها ادلة له
وقد تقرر في محله ان موضوع كل علم خارج عنه لا يقال قيد الاجمال ملحوظ في الاصول
فيخرج عنها مثل تلك الادلة لكونها تفصيلية لانا نقول هذا مما لا شاهد عليه من اللفظ
فلا يلتفت اليه وما استند اليه بعضهم من ان التفصيل ماخوذ في حد المضاف اليه وليس
مستند التفصيل الا الادلة الاجمالية فمدفوع بان تفاصيل الفقه كما تستند الى الادلة
الاجمالية كذلك تستند الى الادلة التفصيلية بلا فرق ومجرد اخذ الثاني في حده لا يصلح
قرينة على ارادة الاول مما اضيف اليه مع ان من الادلة الاربعة ما هي ادلة اجمالية
فيلزم دخولها فيه على التأويل المذكور الثالث ان معناه الاضافي لا ينطبق على معناه العلمي

لان الاول على ما مر تفصيل المسائل والثاني على ما سيأتي هو العلم بها والعلم بالشيء يغاير الشيء
ولو بحسب الاعتبار فلا يجيب عنه بتقدير مضاف في الاول اي علم اصول الفقه وفيه
تعسف اذ المقصود مطابقة معنى هذا الاسم باعتبار الاضافة لمعناه باعتبار العلمية والاعتبار
اعتبار التقدير يخل بذلك فالوجه ان يجاب بان هذا الاسم كاسامي سائر العلوم موضوع
تارة بازاء تفصيل المسائل واخرى بازاء العلم بها على ما يرشد اليه تتبع موارد استعماله
فمعناه الاضافي منطبق على معناه العلمي باعتبار الاول ولا حاجة الى التقدير
المذكور هذا ملخص القول في معناه واما معناه العلمي وهو المراد به هنا فالظاهر انه لا
للمضاف مقيدا بما اضيف اليه كما تقول الاضافي في بعض الالفاظ المضافة كما في العبث
ماء الزمان مع احتمال ان يكون لاحقا للمجموع المركب كما هو الظاهر منهم واليه ينظر وصفنا
له بالافرادي في مبدأ التعريف وكيفكان وقد ذكروا له تعريفات عديدة اظهرها انه العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم جنس
او بمنزلته على ما مر والمراد به اما الملكة او الادراك او التصديق اليقيني بحمل القواعد
على القواعد الظاهرية او الاعم منه ومن الظن بخبر مطلق الاعتقاد بحملها على الواقعية
والكل محتمل وبعرف وجهها بالمقايسة الى ما مر والمراد بالقواعد القضايا الكلية فخرج
بالتقييد بها العلم بغيرها كالقضايا الشخصية وغير القضايا من التصورات مطلقا وفسرها
بعضهم بالامور الكلية فتشمل القضايا وغيرها وهو بعيد لبعد مساعدة الاستعمال عليه
واذا فسر العلم بغير الملكة ينبغي ان يحمل اللام فيها على الاستغراق العرفي لئلا يرد النقض
بما لو حصل الاصولي بعض المسائل النادرة منها فخرج بهذا القيد العلم بالجزئيات
وبقولنا الممهدة الى الفرعية العلم بالقواعد الممهدة لغير الاستنباط كالكلام او
لاستنباط غير الاحكام كمباحث التصورات من علم المنطق فانها ممهدة لاستنباط
التصورات النظرية من التصورات الضرورية ولو فسر القواعد بالامور الكلية

تخرج بها

تخرج معها الحدود ايضا او الاحكام الغير الشرعية كبعض القواعد الرياضية الممهدة لاستنباط
احكام الحسية او الشرعية الغير الفرعية كبعض قواعد الكلام المقررة لاستنباط
بعض مباحث الاصول كقبح اظهار المعجزة على يد الكاذب فقبح الكذب فانها ممهدة
للعلم بصدق الرسول وامتناع الخلف في مواعيده تعالى وقولنا عن ادلتها التفصيلية
متعلق بالاستنباط وزعم بعضهم انه لا حاجة اليه بعد تحصيل طرق الاستنباط
منها وفيه ان الاحكام الفرعية قد تستنبط من الادلة الاجمالية كما في حق المقلد
فلو ترك القيد لدخل فيه مبحث التقليد وقد صرحوا بخروجه منه وانما يذكر
استطرادا ويرد على الحد مع خروجه عن معناه الاضافي الذي ذكرنا الا ان يمنع صدق الاستنباط
عليه ثم على طرد الحد اشكال لان الاول انه يتناول النحو والصرف وغيرهما مما
يستنبط منه الاحكام وجوابه ان اللام للاختصاص فيخرج تلك العلوم لانها ليست
ممهدة لخصوص ذلك نعم يتجه الاشكال على حد من قال انه العلم بالقواعد
التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية والاعتذار عنه بان الوصف يفيد
الاختصاص مما لا يصغى اليه ثم الكلام في الاختصاص ما مر الثاني ان جميع القواعد
الفقهية داخلة في الحد اذ يستنبط منها احكام فروع كثيرة لا يقال مفاد الحد ان
مجموع تلك الاحكام مستنبطة عن مجموع تلك القواعد فلا تدخل القواعد الفقهية في تلك ا
الممهدة والا لكان المستنبط بعض تلك الاحكام لانا نقول غاية ما في الباب ان تكون
تلك القواعد داخلة في الجميع ولا باس به مع اختلاف الاعتبارين وهذا الاشكال
ظاهر الورود على التعريف الثاني ويحتاج في توجيهه على التعريف الاول الى نوع تعسف
والجواب ان تلك القواعد ليست ممهدة في الفقه للاستنباط بل الغرض من بيانها فيه
معرفتها لانفسها واستنباط الفروع منها انما يقع تبعا الثالث ان الحد صادق على
علمه تعالى وعلم الملائكة والانبياء والائمة بتلك القواعد مع ان شيئا منها لا يسمى

في العرف اصولا بدليل عدّ صيغ وصيغ الاصولي منها ويمكن دفعه بالتزام حمل العلم على
الملكة الناشئة عن الممارسة مع انه على تقدير حمله على الادراك فالظاهر منه العلم
الحصولي فلا يتوجه النقض بالاول ولو اريد بالاستنباط استنباط العالم بها انتقض النقض
بجميع موارده القول في موضوعه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و
المراد بالعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته اي لا بواسطة في العروض سواء احتاج الى
واسطة في الثبوت ولو الى مباين اعم او لا اما الاول فكالاحوال الاعرابية الطارية
على الكلمة والكلام بواسطة الوضع وهو امر مباين للفظ وان كان له نوع تعلق به
واعم بحسب الوجود لتحققه في النقوش وغيرها ايضا وكالاحكام الشرعية الطارية
على افعال المكلفين باعتباره وعلى الادلة باعتبار بواسطة جعل الشارع وخطابه وهو
امر مباين للافعال والادلة وان كان له نوع تعلق بهما واعم من كل منهما لتحققه
في الاخرى واما الثاني فكالحاجة اللاحقة للممكن المبحوث عنها في فن المعقول فانه
يتصف بها من حيث الذات على ما هو التحقيق وكالاحوال الطارية على الاشكال كمساواة
زوايا المثلث لقائمتين المبحوث عنها في علم الهندسة فان عروض تلك الاحوال لموضوعاتها
مستند الى ذواتها وكذا الاحوال اللاحقة للعدد المبحوث عنها في علم الحساب اما ما يعرض
للشيء بواسطة في العروض مطلقا ويعبر عنه بالعرض الغريب كالسرعة والشدة اللاحقتين للجسم
بواسطة الحركة والبياض فلا يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك الشيء بل في علم
يكون موضوعه ذلك العرض لان تلك الصفات في الحقيقة انما يكون لاحقة له وان جعلت
غيره بواسطته نعم قد يكون موضوع العلم عبارة عن عدة امور تلتئم منها لذا مر واحد لما بينها
من الارتباط والمناسبة من حيث الغاية كموضوع هذا العلم في وجه فيجب عن كل ما يعرض لها
بدون واسطة في العروض وان عرض في الاخر بالواسطة او لم يعرض له اصلا اذ البحث
عنه فيه بهذا الاعتبار هذا ما يساعد عليه النظر الصحيح والمشهور ان المراد بالعرض الذاتي الذي



بحث عنه

يبحث عنه في العلم هو ما يعرض الشيء لذاته او لامر يساويه وان ما يعرض الشيء بواسطة امر مباين
كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار او اعم كالتحرك بالارادة العارض للانسان باعتبار
جزئه الاعم وهو الحيوان او اخص كالتعجب اللاحق للحيوان بواسطة كونه انسانا فهو من الاعراض
الغريبة التي لا يبحث عنها في العلم اقول ان ارادوا بقولهم العرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته
او لامر يساويه ان يكون العارض عارضا لنفس الذات او لامر يساويها اي بلا واسطة
غير الذات وغير المساوي فهذا مع عدم مساعدة كلام القوم عليه كما يظهر من عدهم لما يبحث
عنه في العلم وامثلتهم لها مردود بما عرفت من ان مباحث العلم لا تكون الا من القسم الاول
بعض العوارض اللاحقة لذات الموضوع دون ما يعرض له بواسطة امر مساو فانه ليس في
الحقيقة من عوارض الموضوع بل من عوارض ما يساويه فاللازم ان يبحث عنه في علم
يكون موضوعه ذلك المساوي وان ارادوا ان يكون العرض معلولا للذات او لامر
مساو كالتعجب اللاحق للانسان المستند الى ذاته وكقوة الضحك المستندة الى
التعجب المساوي له فهو فاسد اما اولا فلانه بظاهره يوجب ان يكون كل مبحث
من مباحث العلم مستندا الى جميع جزئيات موضوعه لامتناع تخلف المعلول عن العلة
وهذا مما لا يكاد ينطبق على شيء من العلوم واما ثانيا فلان عوارض الجسم في كثير
من العلوم انما تلحق لموضوعاتها بواسطة امور مباينة كما في علم العربية والنحو والتصريف
وتوابعها وعلم الفقه والاصول والطب لانك ترى ان اختصاص كل لفظ بالدلالة على معنى
كل معرب بنوع من الاعراب اختصاص كل صيغة بمادة انما يلحق الالفاظ بواسطة وضع الواضع
وتخصيصه وهو امر مباين لها وكذا انما تعرض الاحكام لفعل المكلف وتعرض الحجية للكتاب
والسنة مثلا بواسطة حكم الشارع ووضعه وهو امر مباين لهما واما ما سبق الى بعض
الاوهام من ان لحوق الشيء لا يستند الى ما يباينه وتعسف في عروض الحرارة على الماء
بواسطة النار بانها غير مستندة الى نفس النار بل الى مماستها وهي من عوارض الماء

فليس مما ينبغي ان يصغى اليه ومنشاؤه عدم الفرق بين القيد والشرط هذا فان قلت اليس موضوع النحو
مطلق الكلمة والكلام بل هما من حيث الاعراب والبناء وكذا اليس موضوع الفقه مطلق افعال
المكلفين بل هي من حيث الاقتضاء والتخيير مثلا فان الاحكام لا تلحقها الا باعتبار ذلك
وعلى قياسه الكلام في موضوع سائر العلوم قلت ان اردت ان الموضوع نفس الحيثية فخطا
او المركب منها او بشرط الحيثية فلا يلزم منه ان يكون اللحوق مستندا الى الشروط مع انتفاء
الفائدة في تقييدها بها واما ما اشتهر من ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وتمايز
الموضوعات بتمايز الحيثيات فمما لم نقف له على وجه لان موضوع احد العلمين ان تميز بنفسه
عن موضوع الاخر فالتمايز بين العلمين حاصل بنفس الموضوع ولا حاجة الى اعتبار الحيثية
وان اشترك فاعتبارها لا يوجب التمايز الا ترى ان اللفظ العربي الذي هو موضوع العلوم
العربية اذا اخذ من حيث الاعراب والبناء مثلا كما هو المعروف في الكتب النحوية لم يوجب
اختصاصه بعلم النحو لا تداخل تقييده بهذا الاعتبار بعرض ذاتيه احوال الابنية ولحوقه
احكام الفصاحة والبلاغة وغيرها لظهور ان لا منافاة بينها فصح ان يقع مقيدا
هذه الحيثية موضوعا لتلك العلوم وكذا اذا اعتبر مقيدا بسائر الحيثيات وان اعتبرت
الحيثية تعليلية لم يستقم المعنى كما لا يخفى فالتحقيق في المقام ان تمايز العلوم اما بتمايز
الموضوعات كتمايز علم النحو عن علم المنطق وتمايزهما عن علم الفقه او بتمايز حيثيات
البحث كتمايز علم النحو عن علم الصرف وتمايزهما عن علم المعاني فان هذه العلوم وان
اشتركت في كونها باحثة عن احوال اللفظ العربي الا ان البحث في الاول من حيث
الاعراب والبناء وفي الثاني من حيث الابنية وفي الثالث من حيث الفصاحة و
البلاغة فهم وان اصابوا في اعتبار الحيثية للتمايز بين العلوم لكنهم اخطؤوا في
اخذها قيدا للموضوع والصواب اخذها قيدا للبحث وهي عند التحقيق عنوان اجمالي
للمسائل التي تقرر في العلم فلا بد ان يتعسف في كليات اقسامها بحيث ترجع الى ما ذكرناه

اذا تقرر هذا

اذا تقرر هذا فنقول لما كان البحث في هذا العلم عن الادلة الاربعة اعني الكتاب والسنة
والاجماع ودليل العقل وعن الاجتهاد وعن التعادل والتراجيح من حيث استنباط
الاحكام الشرعية منها نظر بعضهم الى ظاهر ذلك فجعل موضوعه هذه الامور الثلاثة
وبعضهم ادرج الثالث في الاول نظرا الى ان البحث عن التعادل والتراجيح راجع في الحقيقة
الى البحث عن دلالة الادلة وتعيين ما هو الحجة منها عند التعادل فمن ثم ذهب بعض المحققين
الى ان موضوعه الادلة الاربعة وان سائر المباحث راجعة الى بيان احوالها وذلك لان
البحث عن الادلة اما من حيث دلالتها في نفسها وهو الامر الاول او من حيث دلالتها باعتبار
التعارض وهو الامر الثالث او من حيث الاستنباط وهو الامر الثاني وهذا اولى بالضبط
الا ان رجوع مباحث الاجتهاد الى بيان احوال الادلة لا يخلو من تعسف واما التقليد
فمباحثه خارجة عن مباحث الفن وانما التزموا بذكرها استطرادا كما مر ولو جعلنا ذكرها
فيه بالاصالة لامكن ادراجه في الاجتهاد وعلى التغليب فان قلت اكثر مسائل الفن باحثة
عن احوال غير الادلة كمباحث الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وكالمباحث
التي يبحث فيها عن حجية الكتاب وخبر الواحد وكالمباحث التي يبحث فيها عن عدم حجية
القياس والاستحسان اما القسم الاول فلان مباحثها عامة كعموم مباحث النحو
والصرف واللغة ولا اختصاص لها بالادلة واما القسم الثاني فلان البحث فيها
ليس عن الادلة اذ كونها ادلة انما يعرف بتلك المباحث واما القسم الثالث فلان
البحث فيها ليس عن الدليل بل عما ليس بدليل قلت اما المباحث الاول فانما يبحث عنها
باعتبار وقوعها في الكتاب والسنة فعند التحقيق ليس موضوع مباحثها مطلق تلك
الامور بل المقيد منها بالوقوع في الكتاب والسنة ولا يقدح في ذلك بيانهم
لوضعه اللغوي والعرفي اذ المقصود بيان مداليل تلك الالفاظ باي وجه كان
لا يقال يجوز ان يكون بحثهم في الفن عن هذه الامور عن مطلقها فلا يلزم الاشكال

لان مطلقها جزء من الكتاب والسنة كما ان المقيد منها جزء منهما او لان المطلق جزء من المقيد
والمقيد جزء من الموضوع فيكون المطلق ايضا جزء منه لان جزء الجزء جزء وقد علم ان موضوع
مسائل الفن قد يكون بعض اجزاء الموضوع لانا نقول انما يبحث في العلم عن اجزاء الموضوع
وجزئياته المطلق من حيث كونها اجزاء او جزئيات له ليتحقق رجوع تلك المباحث الى البحث
عن الموضوع ومن هنا يتبين ان بحث علماء المعاني مثلا عن صيغ الامر والنهي مما لا يبحث
علماء الاصول عنه من حيث تمايز الموضوعين لان علماء المعاني يبحثون عن الامر والنهي
المطلقين والاصوليين انما يبحث عنهما من حيث كونهما مقيدين وان اهملوا التصريح بالحيثية
تعويلا على الظهور وعلى هذا القياس بحثهم عن دوال العموم والمفاهيم ومما
ذلك فان المطلق الماخوذ بوصف اطلاقه مغاير للمقيد الماخوذ بوصف تقييده وانما
هناك تمايز باعتبار تمايز حيثية البحث ايضا وبعد اعتبار الحيثية المذكورة فيهما
يرجع الموضوع في تلك المباحث الى ما ذكرناه ثم كون الامور المذكورة جزء من الكتاب
والسنة انما يصح اذا جعل الكتاب عبارة عن القول المنزل للاعجاز والسنة عبارة عن
قول المعصوم او ما قام مقامه كانت تلك الامور جزئيات له قطعا واما ما ذكر
ان المطلق جزء من المقيد فليس بسديد بل التحقيق انه في نفسه مغاير في وصف اعتبار التقييد
معه وعدمه نعم لو اعتبر التقييد جزء من المقيد كان جزء منه كما ذكر هذا واما
بحثهم عن حجية الكتاب وخبر الواحد فهو بحث عن الادلة لان المراد بها ذات الادلة
لا هي مع وصف كونها ادلة فكونها ادلة من احوالها اللاحقة لها فينبغي ان يبحث عنها
ايضا واما بحثهم عن عدم حجية القياس والاستحسان ونحوهما فيمكن ان يلتزم بانه استطراد
تتميما للمباحث او يقال المقصود من نفي كونها ادلة بيان انحصار الادلة في البواقي
فيرجع الى البحث عن احوالها او ان المراد بالادلة ما يكون دليلا ولو عند البعض وما يحتمل
عند علماء الاسلام ولو بعضهم ان يكون دليلا فيدخل فيها وفيه تعسف فان قيل

مجموع الفاظ المدلول عليها ان الذي البينة عبارة عن مجموع الاخبار المنقولة وانما اذا جعل الكتاب عبارة عن ... ح

المسائل التي

المسائل التي تذكر في الادلة العقلية هي بنفسها ادلة عقلية فيلزم ان يكون الموضوع
من المسائل قلنا الدليل العقلي عبارة عن المفردات العقلية كالاستصحاب واصل البراءة
والمسائل عبارة عن اثبات حجيتها ووجوب العمل بها فلا اتحاد ودع القول في المبادي
اللغوية تقسيم اللفظ الموضوع اما ان يتحد في الاعتبارين او لا وعلى التقديرين اما
ان يتحد المعنى الموضوع له او لا فان اتحد اللفظ وتعدد المعنى فان تعدد الوضع فمشترك
ان كانت الاوضاع ابتدائية كالعين او لوحظ في بعضها مناسبة الاخر ولا عبرة بها
فان لوحظ في الثاني مناسبة للاول فمنقول تعييني او تعيني والثاني مسبوق
بالتجوز ان لم يكن النقل من المطلق الى المقيد ومن العام الى الخاص والا فمرتجل وقد يعتبر
القيد الاخير في حد المشترك فيتناول المرتجل وقد يقتصرون فيه على مجرد تعدد الوضع
فيتناول المنقول ايضا وهذا اقرب الى الاعتبار الا ان المعروف هو الاول وان لم يتعدد
الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص وان تعدد اللفظ واتحد المعنى وكانت الدلالة
من جهة واحدة فالالفاظ مترادفة وان تعدد فمتباينة وقد يجتمع بعض هذه
الاقسام مع بعض بفرق بالحيثية ثم اللفظ ان لم يقبل نفس تصور معناه الشركة فجزئي
والا فكلي متواطئ ان تساوت فيه الافراد والا فمشكك والتواطي والتشكيك يعتبران
تارة بالقياس الى صدق المعنى وتحققه واخرى بالقياس الى الدلالة وصدق
اللفظ ومرجع التشكيك في الاول الى الاختلاف في الشدة والضعف ويقابله التواطي
بالاعتبار الاول ويستند في الثاني تارة الى الاختلاف السابق لكنه لا يطرد في مورده
فانه لا ينصرف اطلاق السواد والبياض عرفا الى اشد افرادهما واخرى الى غيره كالاختلاف
في الاشهرية والاكملية والوثوقية بالارادة ولو بحسب مقام التخاطب ويقابله
التواطي بالاعتبار الثاني فاتضح ان النسبة بين الاعتبارين عموم من وجه والا فوقوعيا
الالفاظ هو الثاني ثم اللفظ ان استعمل فيما وضع له واعتبر من حيث انه كذلك فحقيقة

وان استعمل في غيره لعلاقة فمجاز والحقيقة تنسب الى ما ينسب اليه واضعها من حيث انه
واضعها ان لغة فلغوية او عرفا فعرفية عامة او خاصة شرعية او غيرها وانما اعتبرنا الحيثية
احترازا عما لو وضع المتكلم العرفي مثلا لفظا في الكلام او الفقه فانه بعد الاستعمال لا تعد
حقيقة فقهية بل الاول ولا كلامية على ان ذلك لانتفاء الحيثية وان حصلت الكثيرة
النسبة وما يقال من ان الحقيقة تنسب الى واضعها فضعيف يعرف مما ذكرناه وكذا المجاز
ينسب الى ما تنسب اليه حقيقته واعلم ان التقسيم الى الكلي والجزئي انما يلحق اللفظ باعتبار
وصف نفس معناه المطابقي في الذهن بقبول الصدق على كثيرين وعدمه وظاهر ان الوصف
بذلك يقتضي كون المعنى بحيث يمكن ملاحظة العقل اياه بنفسه وهذا انما يجري
في الاسماء التي تستقل بالدلالة على معانيها المطابقية دون الحروف لان مداليلها
معان آلية يمتنع ملاحظة العقل اياها بنفسها وان امكن ملاحظتها بوجهها فيقيد ويحكم
وصفها بالخصوصية والجزئية بهذا الاعتبار وكما سبقنا في تقسيم الوضع وغيره لا ينافي ذلك
دون الافعال لاشتمالها على النسبة الاسنادية التي هي معنى حرفي ولهذا يمتنع الحمل
عليها دون الاسماء التي تتضمن معنى الحرف كاسماء الاشارة والضمائر والموصولات
فان اسماء الاشارة موضوعة للذات المشار اليها وهو معنى ملحوظ في نفسه سواء اعتبر
امرا عاما او خاصا مع الاشارة الحسية المأخوذة آلة لتعرف حال المشار اليه وكذا
الضمائر موضوعة للغائب والمخاطب والمتكلم مع صفة الغيبة او الخطاب والتكلم المأخوذ
باعتبار كونها آلة لتعرف حال موضوعها وكذا الموصولات تتضمن الاشارة الى مدلولها
المتعينة بصلاتها وهو معنى حرفي كما مر ويحتمل بعيدا ان يكون التقييد المذكور معتبرا
في وضع هذه الاسماء على ان يكون خارجا من معانيها المطابقية متخصصا لها فتدخل
في التقسيم المذكور فيكون دلالتها على تلك الاحوال بالالتزام وح فيكون من متحد المعنى
بخروج القيد والتقييد عنه وان اعتبرا فيه فظاهر اشتباهها الحروف من تعليل البناء فيها

و يعتبر الحيثية الخ في المجاز
كالحقيقة وان تركنا لانطوائها
في المجاز على طهور ما او
سبقها في الحقيقة
منه

معاني الحروف

انما يتم

معاني الحروف فانما يرشد الى الوجه الاول وهو الظاهر من موارد الاستعمال ثم هذا اذا قلنا بان معاني
الحروف معان آلية كما هو التحقيق واما اذا قلنا بانها معان مستقلة كما يظهر من بعضهم
فلا وجه لعدم طرو التقسيم اليها والى ما يتضمن معناها كما هو المعروف بينهم هذا وقد يتوهم
في الاسماء المذكورة ما حاصله انا ان قلنا بانها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة اشبهت
الحروف من حيث مناسبتها اياها في الوضع فلا بد ان لا تتصف بالكلية والجزئية وان اتصف
بها كل واحد من مواردها الخاصة وان قلنا بان الموضوع له فيها ايضا عام فهو داخل في الكلي
وفيه نظر لان مشابهتها الحروف في كونها موضوعة للخصوصيات لا توجب خروجها عن
التقسيم اذ ليس المانع من دخول الحروف فيه كونها موضوعة لمعان خاصة كيف والجزئيات
باسرها موضوعة لمعان خاصة مع انها داخلة في التقسيم بل كونها موضوعة لمعان آلية
غير مستقلة كما عرفت ثم قوله واما التقسيم هو كل واحد من الموارد ينافي ما سبق له سابق
اذ ليس ملحوظا كلامه لتلك الالفاظ عند اصحاب هذا القول معنى سوى تلك الموارد الخاصة
فاتصافها بالجزئية يوجب اتصاف الفاظها بها فان هذا التقسيم عندهم لاحق للفظ
باعتبار ما يعرض لمعناه واما الانقسام الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول
وغير ذلك فمشترك بين الكل اذ لا يستدعي شيء منها كون المعنى ملحوظا في نفسه نعم حيث
يبتني صحة المجاز على العلاقة وهي انما يمكن مراعاتها في المعاني الملحوظة اذا اعتبرت على الاستقلال
لا جرم يكون التجوز فيها تبعا لتبعيتها لمعانيها الاسمية كما في تنزيل مرتبة الحزن و
العداوة المترتبين على الالتقاط منزلة العلة الغائية الباعثة على الالتقاط عن
المحبة والتبني في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكذا الافعال
اذا تجوز فيها باعتبار معانيها الحدثية فانها تتبع مراعاة العلاقة بالنسبة الى معانيها
المصدرية فيكون التجوز فيها تبعا كما في قولك قتل زيد عمرا اذا اريد به الضرب الشديد
واما باعتبار معانيها النسبية فهي بمنزلة الحروف وقس على ذلك تقييد المشتقات

وقد توهم بعض اهل السنة ان التجوز في الافعال والحروف تبع للتجوز في متعلقاتها كالقاء على
في قولك نطقت الحال بكذا وذلك لما شبه الحال بالانسان اثبت لها بعض لوازمه وهو
النطق وكالمجرور في الامثلة السابقة فانه لما شبه العداوة والحزن بالمحبة والتبني اثبت
لهما بعض لوازمهما من العلية للالتقاط ومنشاء هذا الوهم عدم الفرق بين التصرف في معاني الافعال
والحروف وبين التصرف في متعلقاتها مع ان التصرف فيها لا يوجب التجوز كما استتبعه عليه
في الاستعارة بالكناية وبالجملة فنحن لا نتحاشى عن جواز ما ذكره لكن نمنع حصر وجوه التصرف
عليه هذا واما ما يتوهم من ان الاعلام الشخصية لا تتصف بحقيقة ولا مجاز فتوهم ظاهر الفساد
وقد يؤول بان المراد لا تتصف بالحقيقة والمجاز اللغويين اي المختصين بلغة دون اخرى
لئلا يلزم الاشكال في تقسيمهما الى لغوي وعرفي وانما لم يختص الاعلام بلغة لعدم
تغيرها باختلافها واعلم ان الحروف حيث كانت موضوعة بازاء المفاهيم الملحوظة
لها حال ما تعلقت به لا جرم كان معانيها الحقيقية معان خاصة معينة بمتعلقاتها
الخاصة وتلك المعاني وان كانت في حد انفسها كلية الا ان اعتبار تقييدها باللحاظ
على الوجه الذي سبق يصيرها جزئية ممتنعة الصدق على الافراد المتكثرة فان الماهية
متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الذهني وهو المراد باللحاظ او بالوجود الخارجي
خرجت عن كونها كلية لا محالة فانها من صفات الماهية الموجودة في الذهن عند
تجريد النظر عن وجودها فيه ولا يلزم مما قررنا ان يكون الحرف باعتبار كل واحد
من معانيها من متكثر المعنى ذاتا نظرا الى ما يعتورها من اللحاظ لان المسمى
نفس المفهوم وهو لا يختلف في موارده وان تعدد القيد المعتبر في لحوظه او منع
فانه شرط خارج عن المسمى وليس شطرا داخلا فيه فهي عند التحقيق موضوعة بازاء
المفاهيم المقيدة باحد افراد الوجود الذهني كجلالة لا كلي من غير ان يكون القيد والتقييد
فيكون مدلولها جزئيات حقيقية متحدة في موارده ذاتا ومتعددة تقييدا وقيدا

نعم لو قلنا

نعم لو قلنا بان التقييد داخل فيها بعينه مقيدا كما يلوح من بعضهم لزم ان يكون الحرف
باعتبار كل واحد من معانيها من متكثر المعنى ذاتا ومتعددا بحقيقته لكنه بمعزل عن التحقيق
لا يقال على هذا النسبة لا تستقيم التقسيم بالنسبة الى الاسم ايضا اذ لا يصح وصف اسماء الموضوعة
بازاء معان كلية بالكلية لانها انما تكون اسماء باعتبار كون معانيها ملحوظة موجودة وهو
في الذهن كما تجزئيات فان الكلية انما تعرض للمفاهيم اذا جرد النظر عن وجوداتها
الذهنية وهي بهذا الاعتبار تخرج عن كونها معان اسمية وان اعتبر عروض الكلية
لها ولو عند تجريد النظر عن وجوداتها الذهنية التبعية لزم جريان التقسيم في الحروف ايضا
لانها اذا جردت عن وجوداتها الذهنية التبعية صح وصفها بالكلية كالاسماء لانا
نقول الاسماء المستعملة في مدلولها موضوعة بازاء معانيها من غير اعتبار كونها موجودة
في الذهن مستقلا او عن اعتبار وجودها فيه على الاستقلال فالمراد بقولنا معاني الاسماء
مستقلة بالمفهومية انها مما يصح ملاحظتها من حيث كونها معان لها على وجه الاستقلال
لان تلك الملاحظة معتبرة فيها شطرا او شرطا ولهذا يصح ملاحظتها على وجه التبعية
والالة ايضا الا ترى ان الوجود والعدم قد يلاحظان من حيث كونهما مفهومين و
موجودين في الذهن فيحكم عليهما بالمفهومية والموجودية في الذهن وقد يلاحظان
من حيث كونهما عنوانين لامرين خارجين عن نفس مفهوميهما فيحكم عليهما بامتناع
الوجود في الذهن وفي الخارج مع انهما من نوع الاسم على التقديرين وعلى هذا
فيستقيم تقسيم ما استقل منها بالمفهومية الى القسمين دون ما لا يستقل بها كالحرف
بالبيان الذي سلف **تحديد** الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها
كذلك فبقيد الاستعمال خرجت الكلمة المجردة عن الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة
كما لا تسمى مجازا وبقولنا فيما وضعت له خرجت الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
وبقيد الحيثية خرج مثل لفظ الصلوة اذا استعملها الشرعي في الدعاء اللغوي

على الاستقلال والقاعدة الكلية اذا اخذت اعتبار كونها ملحوظة ح

في الاركان فانه وان صدق عليها انها كلمة مستعملة فيما وضعت له بالوضع اللغوي
او الشرعي لكن لا استعمالها فيه من هذه الحيثية بل من حيث تحقق العلاقة بينهما وبين
معناها الشرعي واللغوي واهمل بعض قيد الحيثية واعتبر بدله قوله في الاصطلاح به
التخاطب حتى اذا تعا ذكر وهو لا يصح طرد الحد بالنسبة الى اللفظ المشترك في الاصطلاح
واحد اذا كان بين المعنيين علاقة التجوز كالامر عند من يجعله مشتركا بين الوجوب
والندب لغة وكالاسم في عرف اهل الميزان بناء على شمول كل لفظ بين مكان العام
وامكان الخاص ثم اذا استعمل كل منهما باعتبار واحد معنييه في معناه الاخر مجازا
صدق عليه الحد المذكور مع خروجه عن المحدود والمجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
لعلاقة فقد خرج بقيد الاستعمال ما مر وبقولنا في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له
واللفظ المستعمل الغير الموضوع وان استعمل في مثله وبقولنا العلاقة قد يخرج الغلط وان اشتمل
على علاقة لان لم يلحظ العلاقة المعتبرة وكذا يخرج به الموضوع اذا استعمل
في مثله بدل وان الوضع او اعتباره على ما سنحققه بانه فان الاستعمال ح وان كان لعلاقة
لكن لا لملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له كما هو المراد في الحد ويخرج ايضا مثل لفظ
الصلوة اذا استعملها المتشرع في الاركان المخصوصة فانها وان كانت مستعملة
في غير ما وضعت له بالنسبة الى الوضع اللغوي لكن لم يستعملها ح لعلاقة وقد يزاد بعضهم
قوله مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ليخرج الكناية وهذا ضعيف لما سنحققه
من انها داخلة فيه او في الحقيقة وليس قسما ثالثا واعلم ان اللام في الكلمة في الحد
ينبغي ان تنزل على الاستغراق دون الجنس كما هو المتعارف في الحدود ولان الحقيقة
والمجاز عندهم متغايران بالمورد لا بمجرد الاعتبار كما يشهد به تقسيم كلامهم وما
بين من ان التعريف انما يكون بالجنس لا بالافراد فانما يسلم في الحدود الحقيقية
دون اللفظية نعم على قول من جوز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي

وكذا اذا لم يكن بين المعنيين علاقة وستعمل في احدهما باعتبار وضعه للاخر غلطا فانه لم ... منه

مع تقاضيها

مع تقاضيهما على وضعها يكون التغاير بينهما في المورد المذكور اعتبارا فيحتاج الى اعتبار قيد الحيثية
في المجاز ايضا واما في غيره فالتغاير بينهما ايضا بحسب المورد ويمكن ان يجعل اللام فيهما للجنس ويراد
بالاستعمال الواحد الشخصي لا مرد كان هذا اظهر من الوجه السابق لكن يلزم على الوجهين ان يكون
وضع اللفظين وضع المبهمات وهو كما ترى الا ان يجعل الحد ان نسبيا ما يطلق عليه اللفظان
وفيه تكلف بل التحقيق ان اللام في الكلمة والاستعمال للجنس كما هو الظاهر ولا ينافي ذلك كون
المغايرة بينهما بالمورد لان الكلمة المقيدة باحد وصفي الاستعمال صنف مباين للمقيدة منهما
بالاخر وقد يعرف الحقيقة والمجاز باستعمال الكلمة على الوجه المذكور ولا اشكال في حمل
اللام ح على الجنس **فصل** الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فالتعيين جنس يشمل
جميع التعيينات والمراد به هنا ما يتناول التعيين عن قصد كما في المرتجل ويسمى هذا النوع من
الوضع بالوضع التعييني وكما في المجاز على ما عليه الجمهور من انه متعين بازاء معانيه المجازية
بالتعيين النوعي والتعين من غير قصد كما في المنقولات بالغلبة ويسمى هذا النوع من الوضع
بالوضع التعيني وكما في المجاز على ما هو التحقيق عندنا من ان تعيين اللفظ لمعناه ليس الا
تعينه لما بينهما من احدى العلاقات وان لم يقصد به ذلك وكذا تعيين اللفظ المهمل
على ما زعمه المحقق الشريف من ان دلالته غير ناشئة عن المناسبة الصوتية بمعونة القرينة
فليس فيه تعيين اصلا وخرج بقيد باللفظ تعيين غيره ولو للدلالة كالخطوط والنصب
فانه ليس بالوضع المصطلح عليه هنا والمراد ما يتناول الحرف الواحد والهيئات كالحركة
كالسكون ولو بالتوسع في لفظه وخرج بقولنا للدلالة على معنى تعيين اللفظ للتركيب
كما في الحروف الهجائية في وجه وللاستعمال ولو للدلالة لان المراد بالدلالة فيه قوة
الدلالة بمعنى صيرورة اللفظ بحيث يدل على المعنى عند الاستعمال لا الدلالة الفعلية حال التعيين
فيخرج تعيين المستعمل اياه عند الاستعمال ولا لاهم فيتناول ولو [illegible] ويتناول تعيينه [illegible]
على الاستعمال فيلزم [illegible] مطابقة الحد للمحدود على الاول ودخول ما ليس منه فيه

ولو حسب بعض القواعد [illegible]

الثاني وذلك ان يقول المعترض من كون التعيين للدلالة لا بمعنى ان الدلالة لاجل الاستعمال كونه بلا واسطة
ونحو يخرج التعيين للاستعمال والتعيين للوضع ايضا وقولنا بنفسه احتراز عن المجاز فان فيه تعيينا
للدلالة على المعنى لكن لا بنفسه بل بواسطة القرينة وما يقال من انه لا حاجة الى القيد المذكور
لان التعيين ظاهر في التعيين التفصيلي والذي في المجاز تعيين اجمالي فليس بشيء اذ المراد بالتعيين
هنا مطلقه الاعم والا لخرجت الاوضاع النوعية كوضع المشتق منه ثم يتجه ان يقال ليس التعيين
في المجاز للدلالة لحصولها بالقرينة كما في الغلط بل لصحة الاستعمال فلا حاجة الى القيد المذكور
ويمكن دفعه بان اللفظ اذا اطلق واقيم قرينة على عدم ارادة معناه الحقيقي كما في قولنا اسد يرمي
تردد بين المعاني التي لم يوضع بازائها اللفظ مما يوجد بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة
معتبرة كالشجاع وبين غيره كالابخر والحساس والحيوان وغير ذلك فاذا لم يحصل تعيين الوضع
تعين عندنا ارادة المعنى الاول فيصح ان التعيين في المجاز ايضا للدلالة وفيه نظر لانه يمكن
يكون التعيين لمراد لا الدلالة مع انه قد لا يطرد والاظهر ان يراد بالدلالة المعتبرة فيندفع
الاشكال واعترض على العكس للحد بالمشترك فان فهم المعنى منه يتوقف على القرينة وبالحرف فانه
معرف بما لا يدل على معنى في نفسه والجواب اما عن الاول فبان فهم المعنى اعني ما وضع له اللفظ
في المشترك لا يتوقف على القرينة ضرورة ان العالم بالوضع ينتقل ذهنه الى معناه غاية
الامر انه يتوقف تعيين المراد منه على القرينة وهذا على ما زعم مبني على القول بان الدلالة
لا تتوقف على الارادة وسيأتي تفصيل الكلام فيه واما عن الثاني فبان الضمير في قولنا
بنفسه راجع الى اللفظ وفي قولهم في نفسه راجع الى المعنى وهم ارادوا بهذا القيد ان معنى
الحرف ليس ثابتا في نفسه وملحوظا لذاته بل هو آلة لملاحظة غيره وهذا المعنى لا يكون
الدال عليه الا الحرف فانه وان اشترط في دلالته ذكر متعلقه نظرا الى قصور معناه وعدم استقلال
مفهومه لكنه يدل على المعنى عند ذكر متعلقه بنفسه بخلاف المجاز فانه لا يدل على المعنى
المجازي عند ذكر القرينة بنفسه بل بمعونة القرينة وبالجملة فالقصور ثابت في المقامين الا انه

في المجاز

في المجاز من حيث اللفظ فيصح انه لا يدل بنفسه وفي الحرف من حيث المعنى فلا ينافي دلالته بنفسه
ولهذا يسقط ما التزم به التفتازاني من ان صحة الحد متوقفة على القول بعدم اشتراط ذكر التعلق
في دلالة الحرف هذا والتحقيق في الجواب ان دلالة الحرف على معناه انما تستدعي تصور معنى
متعلقه ولو اجمالا على ما سيأتي تحقيقه وهو مما يحصل في النفس بسماع الحرف مع العلم بالوضع
ولا حاجة الى ذكره في اللفظ فيصح ان الحرف يدل على المعنى بنفسه اي من غير حاجة الى ضميمة
وتوقفه على تصور متعلقه ولو اجمالا لا ينافي ذلك لانه من قبيل اللوازم البينة للمدلول
فينتقل اليه عند تصور المعنى كما في الانتقال الى البصر عند انتقال مدلول العمى بخلاف المجاز
فان مجرد لفظه لا يكفي في الدلالة ثم يرد على الحد اشكال آخر وهو ان المراد بالتعيين فيه
ان كان التعيين الشخصي لم ينعكس لخروج وضع المنقول بالغلبة منه وان كان الاعم كما ذكرنا
لم يطرد لدخول تعيين المجاز المشتهر بالشهرة فيه ولا سبيل الى التفصي بان الشهرة قرينة عليه
او بانها لو فرض عدمها لم يكن للفظ دلالة عليه لانا لا نعقل من القرينة الا ما يوجب
تعيين المعنى والوضع التعيني ايضا كذلك مع انه لا فارق بين التعيين الناشي من الشهرة والنقل
وغيره في المجاز المشتهر فادخال احدهما في الحد يوجب دخول الاخر فيه واختلال الدلالة
بتقدير عدمها لا ينافي كونها وضعا كيف والحال في جميع الاوضاع كذلك ومثل قرينة الشهرة
ما لو نص المستعمل على ارادة المعنى المجازي عند اطلاق اللفظ والنقض وارد على تقدير
تحصيل التعيين بالقضية ايضا ويمكن دفعه بان المراد بالدلالة هو الدلالة المعتبرة كما مر
وهي هنا ما لم تستند الا الى الشهرة فقط او تنصيص المستعمل وفيه تكلف وبالتزام
التعيين في نفسه الى التعيين دون اللفظ فيخرج التعيين المذكور فانه لا يقتضي الدلالة
المعتبرة بنفسه بل بضميمة الشهرة والوضع السابق وهذا يظهر الفرق بينه وبين المنقول
فانه لا مدخل في دلالته على المعنى المنقول اليه لملاحظة الوضع السابق بل يكفي مجرد تعيينه
الناشي من الغلبة وهذا التوجيه يخرج سائر انواع المجاز ايضا اذ لا يكفي في دلالتها مجرد

تعيينا بل لا بد معه من نصب القرينة ويدخل فيه تعيين الحروف بالتوجيه السابق ويخرج
به ايضا تعيين المستعمل اللفظ للدلالة فانه لا يدل لمجرد تعيينه ذلك ولا حاجة الى ما تكلفنا
سابقا في اخراجه وكذا يخرج به تعيين الواضع اللفظ للوضع الجديد فان مجرد ذلك التعيين
لا يكفي في الدلالة ولا يخرج على الوجه السابق انه يصدق على تعيين الشيء للملزوم نحو تعيين
له للملازمة المقصود منه ايضا الا ان يرتكب التكلف المتقدم فهنا يظهر ان ارجاع الضمير الى التعيين
اولى من ارجاعه الى اللفظ كما فعلوه ثم اقول ويمكن تقرير الاشكال بوجه اخر لا ينفع فيه التوجيه
المذكور وذلك بان يقال ان اريد بالحد ان يدل اللفظ مع قطع النظر عن ذلك التعيين
فهو فاسد لان اللفظ الموضوع اذا قطع النظر عن وضعه وجرده لا دلالة له على المعنى اما في الحقيقة
او مطلقا كما سيأتي فيه فهو فاسد في تعريف الدلالة الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند العلم
بالوضع اي من حيث علمه بالوضع كما هو الظاهر من التعليق وان اريد ان يدل مع قطع النظر
عما عدا ذلك التعيين فهو منقوض بمثل المجاز لانه لا حاجة في دلالته على معناه المجازي
بعد ملاحظة تعيينه المحمل الى تعيينين تعيين واضع المجاز وواضع الحقيقة اياه بازائه
المحصل لصحة الاستعمال وتعيين لشهرة المحصلة للدلالة الى ملاحظة امر اخر فهو تعيين
للدلالة على المعنى بنفسه ولم يعتبر فيه ان يكون عن امر واحد وهذا الاشكال متجه على
البيان الاول ايضا ولا يدفعه الدفع السابق فالاظهر عندك في تعريف ان يقال انه تعيين ان يعرف الوضع
اللفظ للمعنى على وجه يصحح الاستعمال من غير احتياج او اعتماد على تعيينه لمعنى اخر فيخرج المجاز
باقسامه لاعتماده بصحة الاستعمال فيه على تعيينه لمعنى اخر وكذا يخرج تعيين اللفظ للوضع
او الاستعمال فانه لا مدخل له في صحة الاستعمال وكذا تعيين الحكاية المحكي على ما هو المختار
فانه لا يسمى تعيينا في العرف ولا يرد به ما يعم الغير القصدي ويدخل فيه المنقول بالغلبة
لان المراد بالتعيين ما يعم التعيين الغير القصدي ولو زيد وتعيينه في تعريف الوضع اشكل
بالحكاية وكذا يدخل الحروف اما على التوجيه السابق او مطلقا لان المراد عدم الاعتماد على

تعيين اخر للدلالة للفظ فلا يصح الاعتماد على تعيين اخر لغيره نعم ربما اشكل ذلك فاني
في صورة الاشتراك بين معناه وبين متعلقه حيث يحتاج ح الى ملاحظة وضعه لاخر
الا ان يدفع باعتبار الحيثية فتامل فيه ثم الواضع ان لاحظ في وضعه امرا جزئيا فان
كان الموضوع له ح ايضا جزئيا لا محالة فيكون الوضع خاصا والمعنى خاصا كما في الاعلام
الشخصية وضعا اما ان يكون الموضوع له ح عاما كما لو شاهد جزئيا انا فتوصلنا به الى
وضع اللفظ بازاء نوعه وفيه ان الملحوظ في الوضع ح انما هو الكلي المنتزع من الجزئي دون
نفس الجزئي والوضع ايضا بازائه فيكون من القسم الاتي وان لاحظ امرا كليا فالوضع عام
وح فان وضع اللفظ بازائه من غير اعتبار خصوصية غير معتبرة نوعية او شخصية معه
شطرا وشرطا فالموضوع له عام كما في اسماء الاجناس وان وضعه بازائه مع اعتباره
فالموضوع له خاص لكونه جزئياته الحقيقية او الاضافية كما في الاعلام الجنسية بناء
على انها موضوعة للاجناس من حيث تعينها الذهنية وكما في الحروف واسماء الاشارة
والضمائر والموصولات وغيرها مما تضمن معاني الحروف فان التحقيق ان الواضع لاحظ في وضعها
معانيها الكلية ووضعها بازائها باعتبار كونها الة ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة
فلاحظ في وضع من مثلا مفهوم الابتداء المطلق ووضعها بازائه باعتبار كونه الة
ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة من البصرة والكوفة مثلا فيكون مدلولها خاصا
لا محالة وكذا لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم المشار اليه ووضعها بازاء
ذاته بضميمة الاشارة الخارجية الماخوذة الة ومرآة لتعرف حال الذات فيكون
معانيها جزئيات لا محالة لوضوح ان الماهية اذا اخذت مع تشخص لحق لها كانت جزئية
مع انها الا ان يكون قد لاحظ في وضع الحروف معانيها الكلية ووضعها بازاء كل جزئي
جزئي من جزئياتها الماخوذة الة ومرآة لتعرف حال الذات فيكون معانيها
جزئيات لا محالة لوضوح ان الماهية اذا اخذت مع تشخص لحق لها كانت جزئية لملاحظة

خال متعلقاتها ولا يخطئ في وضع اسماء الاشارة مفهوم الذات المشار اليها وضعا بازاء
كل جزئي من خصوصيات الذات مع الاشارة المأخوذة آلة ومرآة لتعرف حال تلك
الذات وعلى هذا القياس والفرق بين الاعتبارين ان الخصوصية ماخوذة في احدهما
باعتبارين وفي الاخر باعتبار واحد وهو قريب لما سنه عن الاعتبار الزائد هذا على
ما هو المختار وفاقا لجماعة من المحققين لان المتبادر منها ليس الا المعاني الخاصة والفاظ لا
اثباتها ومنهم من انكر ذلك وجعل الوضع في تلك الالفاظ بازاء معانيها الكلية واشتهر
حكاية هذا القول عن المتقدمين واستدلوا لهم بان اهل اللغة صرحوا بذلك حيث قالوا
انا للمتكلم ومن للابتداء الى غير ذلك وان احدا لم يذكر تلك الالفاظ في متكثر المعنى
حيث حصروها في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهي ليست باحدها
وان وضعها للجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية وهي محال والجواب اما عن الاول
فبان ما وقع في عباراتهم لبيان مدلول هذه الكلمات من لفظ المتكلم والابتداء و
نظائرهما فمحمول على ما مر للقطع بانها لم تستعمل في تلك المعاني قط وما بقي من هذا
وصف المفاهيم الكلية ثم استعملت في الجزئيات بقرائن مقامية او مقالية فكان الوضع
والموضوع له فيها عام والمستعمل فيه خاص فمدفوع بانه لو تم ذلك لوجب فيه خفاء
المجاز من الانتقال الى معانيها الجزئية بعد الانتقال الى معانيها الكلية وملاحظة
العلاقة والقرينة ولو اجمالا والتالي مرفوع فيها كلا قطعا مع انها لو كانت حقايق في تلك
المفاهيم لجاز ان تستعمل فيها على الحقيقة وفساد التالي يقتضي بفساد المقدم وما قيل
من ان ذلك المنع من قبل الواضع فما لا يقبله الاعتبار الصحيح واما عن الثاني فبان
ذكر المتقدمين اياها في متكثر المعنى مبني على طريقتهم حيث لم يثبتوا هذا القسم فتبعهم
المتأخرون في التقسيم تسامحا منهم واما عن الثالث فبان وضعها للجزئيات اجمالي
فلا يلزم تعدد الوضع فضلا عن عدم تناهيه هذا ولو تولت مقابلتهم على انها موضوعة

لمفاهيمها الغير القيود المذكورة على ان يكون كل من القيد والتقييد خارجا عن
عن المعنى معتبرا فيه وادى كلية المفهوم المعتبر كما استقام كلام وانداع الاشكالات
المذكورة وكان ما متين من القول السابق ثم اقول ولقائل ان يقول كون هذه الالفاظ
حقايق في الخصوصيات مما يثبت به عموم الوضع بالمعنى المتقدم اذا قلنا بان الواضع
ليس في قوة تحمل شان حيث تلبس بغيره الاحاطة بجميع تلك الخصوصيات
على التفصيل وانما يحيط بها على الاجمال بملاحظة مفهوماتها الكلية فيلزم منه
عموم الوضع حيث ان الملحوظ معنى عام والمجاز ان تكون موضوعة بازاء تلك
الخصوصيات ابتداء من غير ملاحظة لذلك المعنى العام فيه لا احاطة علمه تعالى بالجميع
كاحاطته بكلياتها فتكون تلك الالفاظ على حد الالفاظ المشتركة في كونها موضوعة
لاحادها وضعا ابتدائيا غاية ما في الباب ان يكون للاحاد التي تشترك فيها مع
كثرتها وخروجها عن قوة ضبطنا قدر جامع يمكننا معرفة ما يحتاج اليه منها بالرجوع
اليه بخلاف سائر المشتركات وهذا لا يصلح وجها لافرادها عن المشترك وجعلها
قسما برأسها وجوابه ان اختصاص افراد معنى عام بوضع اللفظ مع اطراده بالنسبة الى الجميع
يوجب ملاحظته في وضعه لها والظهور ان ذلك ليس ذلك مبنيا على مجرد الاتفاق
وتبادرها منه من حيث كونها افراده يوجب ان تكون الحيثية ماخوذة في مدلوله
الافراد من حيث كونها افرادا للعام ثبت القسم المذكور سواء كانت تلك الافراد ملحوظة
عند الواضع تفصيلا او اجمالا وظهر الفرق بينه وبين المشترك فان المشترك انما يوضع
لمعانيه لا باعتبار معنى تشترك فيه وان فرض وضعه بازائها اجمالا عند الملاحظة
عنوان لا يكون حيثيته معتبرة في المعنى الكلي في المعنى لكل واحد من هذه المعاني وهنا
يتوجه مناقشة على تعريفهم المشترك حيث يعتبرون فيه تعدد الوضع ولا تعدد فيه
ههنا وحيث لم يثبت القسم المذكور كان الامر بالقياس اليه سهلا

لا بمجرد كونها ماخوذة في عنوان
الوضع فاذا ثبت اختصاص مدلوله
مم

ثم اعلم ان اللفظ الموضوع ان عين من حيث الخصوصية فالوضع شخصي وهذا ظاهر والا فنوعي
ومنه وضع اكثر صيغ المشتقات فان التحقيق ان منها ما هو موضوع بالوضع الشخصي كالمبني على الفا
المفرد الغائب المذكر من الماضي والمضارع المجردين فان اختلاف هياتها في المواد المختلفة
مع عدم قدر جامع بين ما اتفق منها فيها يوجب كونها موضوعين بالوضع الشخصي ولو
افعال التعجب ما موضوعة على الضم على تقدير ثبوت الاطراد فيها لاتحادها في غيرها وغاية ما
في الباب ان يتعين الواضع مصيبا في كل باب ووضع كل واحد من كل جملة هيئة معينة
او وضع كل هيئة معينة طارية على كل واحد من احاد كل جملة بازاء معان معينة فلو سمي مثلا
ذلك وضعا فلا مشاحة ومنها ما هو موضوع بالوضع النوعي كسائر صيغ الماضي والمضارع نوعيا
وجملة صيغ الامر واسم الفاعل والمفعول فان التحقيق ان الواضع لاحظ كل نوع منها تحت قدر
جامع بعنوان كلي هو ذلك القدر الجامع ووضع كل واحد من خصوصياتها الملحوظة تفصيلا
او اجمالا على ما مر بازاء معانيها المعهودة وعلى هذا فالمشتقات تدل على معانيها
من الحدث والزمان والنسبة وغيرها بوضع واحد شخصي او نوعي هذا ما ساعد عليه التحقيق
والمعروف بينهم ان مواد المشتقات اعني حروفها الاصلية موضوعة بالوضع الشخصي لمعانيها
الحدثية وهياتها موضوعة بالوضع النوعي للمعاني الزائدة عليها من الزمان والنسبة و
غيرها وهنا بعض انها موضوعة بوضع المصادر فتنقح المقام لان هيئات المصادر معتبرة
في وضعها لمعانيها قطعا وان ادعوا انها موضوعة للمعاني الحدثية بوضع اخر مشروطا بتقارنها
باحد الهيئات المعتبرة لئلا يلزم جواز استعمالها بدونها متعقد بعدم حدا كما لا يخفى
على الانظار المستقيمة مما لم نقف لهم فيه على دليل وغاية ما في الباب ان يتوهم كان كل
من الفاظ المشتقات ومعانيها تشتمل على جزئين بدو ثبوت كل جزء من جزئي المعنى مدلو
ثبوت جزء من جزئي اللفظ فيحصل هنا الانتقال قدران مشتركان لفظا وقدران مشتركان معنى
فالاولى ان يكون كل قدر مشترك من اللفظ موضوعا بازاء كل قدر مشترك من المعنى

وانه لابد في فهم

وانه لا بد في فهم معاني المشتقات من ملاحظة كل من المادة والهيئة وتعيينها للتنقل من ملاحظة
المادة الى بعض اخر وهذا قد يعرف احدهما وينكر الاخر فينتقل الى احد جزئي المعنى دون
الاخر فلو كان المجموع موضوعا بوضع اخر واحد لما حصل التفكيك في الفهم وكلا الوجهين
ضعيف اما الاول فلان الاولوية المذكورة على تقدير ثبوتها ترجع الى مجرد الاستحسان
وهو لا ينهض حجة في مباحث الالفاظ ولا يصلح لمعارضة ما قدمناه من الاستبعاد و
اما الثاني فلان تعيين كل من المادة والهيئة كما لا بد منه على الوجه الثاني لكونه تعيينا
للموضوع كذلك لا بد منه على الوجه الاول ايضا لكونه تعيينا لجزء الموضوع ولا نسلم ان فهم
بعض المعنى يستند الى جزء اللفظ بل الى كله لكن لا خفاء في انا اذا علمنا ان صيغة معينة موضوعة
بازاء ما دل عليه معنيه بعلامة مع امر اخر ثبت ان كل صيغة اخرى الاجوم تنتقل بالعلم باحد الامرين
الى بعض المعنى وليس ذلك انتقالا من بعض اللفظ الى بعض المعنى بل من كل اللفظ الى بعض
المعنى ومن هنا يتبين ايضا دفع ما عساه يستند اليه من ان كلا من جزئي المعنى يتبادر من كل جزئي
اللفظ وذلك ايه كونه موضوعا له وحقيقة فيه ووجه الدفع انه انما يتبادر من مجموع اللفظ
الموضوع ولو بتعيين بعض حدوده بعض المعنى من حيث كونه في ضمن الكل الملحوظ ولو اجمالا
وليس في ذلك شهادة على تعدد الوضع بل على وحدته وعلى هذا ينزل كلام من احتج
بتمسك بان المراد المتبادر من الهيئة كذا ومن المادة كذا هذا وربما امكن ان يتوهم ان المشتقات
وان وضعت بموادها وهياتها بوضع واحد الا ان قضية تشاركها فيما مر توجب انحلال
وضعها الى وضعين وان لم يتعلق قصد الواضع به ولا يخفى ما فيه من التعسف
فصل هل هذه الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هي او من حيث كونها مرادة
للافظها وجهان يدل على الاول بعد مساعدة التبادر عليه امران الاول ان المفهوم من
الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير اعتبار حيثية ويمكن دفعه بان اعتبار الحيثية
المذكورة ان اعتبرت خارجة داخلة في المعنى فاعتبار و ... عن اعتبارها لانفتاح جزئه

المعنى ومن ملاحظة الهيئة الى المعنى صح

وان اعتبرت فيها وجعل عنه فلا يلزم من اعتبارها مقيدا لها كما يدل عليه ظاهر معناه الاصطلاحي
فلا يصدق على المجرد عنها فلا حاجة الى التصريح بالقيد المذكور او الحيثية المذكورة امرا لا بد
على المعنى فالاصل عدم اعتبارها في الوضع وضعفه ان الاصل المذكور من الاصول المثبتة ولا
يعول عليها حيث لا يساعدها دليل كما في المقام لاجل عدم النقل ونحوه ويدل على ما ذكرنا تبادر
المعاني منها عند الاستعمال من حيث كونها مرادة فتكون موضوعة لها بهذا الاعتبار مع ان
الغرض من الوضع انما هو افادة المداليل واستفادتها بهذه الحيثية فلا بد من اعتبارها
في الوضع لئلا ينتفي الغرض من الوضع ويمكن دفع هذين الوجهين بان تبادر كونه مرادا مستند
الى ما هو الظاهر من الغرض الداعي الى الاستعمال كتبادر اتباع الواضع بدليل تبادر المجرد عند
عند تجريد النظر عن ذلك ودعوى فلا يلزم من عدم اعتبارها في الوضع عراها عن الفائدة على
على تقدير ان تكون الحيثية داخلة في المعنى ان يكون كل لفظ متضمنا معنى حرفيا وهو بعيد
عن الاعتبار ثم ان قلنا بانها موضوعة للمعاني من حيث كونها مرادة سواء اعتبرناها
شرطا او شطرا اتجه ان لا يكون الالفاظ مستعملا حقيقة عند عدم ارادتها ضرورة ان الكل
عند عدم جزئه والمقيد من حيث كونه مقيدا عند عدم قيده والظاهر ان ما حكي
عن الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي من مصيرهما ان الدلالة تتبع الارادة ناظر الى هذا وتحقيقه
ان اختصاص الوضع بالمعنى الذي تعلق بارادة اللافظ يوجب انتفاءه عند انتفائها فتنتفي
الدلالة المستندة اليه واما ما يرى من سبق المعنى عند العلم بعدم الارادة فيمكن دفعه على هذا
التقدير بان ذلك انتقال الى ما يصلح له اللفظ من حيث العلم بالوضع وليس انتقالا
الى ما وضع له اللفظ بالاعتبار الذي وضع له والفرق بين الانتقال الى الشيء بحقيقته و
الانتقال اليه بوجه **فصل** الدلالة عقلية ان يستقل بها العقل كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود لافظه وطبعية ان كانت بمعونة الطبع كدلالة اخ
على التوجع من هذا الباب ودلالة اصوات الحيوانات عند ابناء نوعها ووضعية ان كانت

الانتقال الى الشيء هو الوجه بين ٣

بمعونة الوضع

بمعونة الوضع وهي ما عدا ذلك كدلالة الخط على اللفظ لو اقتضيناه كدلالة زيد على مسماه وعرفوا
هذه الدلالة بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه
اولا بان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى ضرورة ان الامور النسبية لا تعقل الا بعد تعقل
طرفيها فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع كما هو ظاهر التعليق لزم الدور وجوابه ان العلم
بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى ولو من غير لفظه وفهمه منه يتوقف على العلم بالوضع
فلا دور وثانيا بان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فلا يصلح احدهما
تعريفا للآخر واجيب بان المراد بالفهم المفعول اي مفهومية المعنى من اللفظ اي كون اللفظ
بحيث يفهم المعنى غاية الامر ان يكون تعريفا باللازم ولا باس به عند ظهور المراد وعلى المقام
ابحاث تركناها لقلة الجدوى في ايرادها وثالثا بانه منتقض بدلالة زيد على لافظه
بالنسبة الى من كان عالما بوضعه وجوابه ان الحيثية معتبرة في التعريف والمعنى فهم المعنى
بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من حيث انه عالم به وظاهر ان الفهم هنا ليس من هذه الحيثية
وقد يتحقق الدلالة على معنى واحد باعتبارين كدلالة انا على المتكلم فيفرق باعتبار الحيثية
ورابعا بان تقييد الفهم بكونه عند العالم بالوضع يوجب فساد عكسه لان الدلالة قد
تتحقق عند غير العالم بالوضع ايضا ولولا ذلك لما صح عد الشاك من جهلاء الوضع ولا
لكان دورا وجوابه ان المراد بالعلم بالوضع ما يتناول العلم الاجمالي والتفصيلي ولا نسلم
ان الفهم في الصورة المذكورة ينفك عنهما وانما المسلم انفكاكه عن احدهما ولولا ذلك
لما كان للغات توقيفية او نقول المراد بالوضع هنا الاختصاص دون التخصيص ولو بالغلبة
ولكان الفرق بينهما عند التحقيق اعتباريا فما يتوقف عليه الفهم هو العلم بالاختصاص
المستفاد من المحاورات دون التخصيص وما يتوقف على الفهم هو العلم بالتخصيص دون الاختصاص
فلا اشكال ويمكن ان تعرف الدلالة المذكورة بانها افادة اللفظ المعنى بسبب الوضع وهو اوفق
من الحد السابق لسلامته عما فيه من التكلف وهي تنقسم الى الاقسام الثلاثة لان دلالة اللفظ

اما ان تكون على تمام ما وضع له اولا والثانية اما ان تكون على جزئه اولا ويسمى الاولى
الكائنة من حيث ان المدلول تمام الموضوع له مطابقة والثانية الكائنة من حيث انه خارج
لازم له التزامية وحيث اعتبرنا في الحد قيد الحيثية التعليلية وتركناها في التقسيم استقام
الحد وصار التقسيم عقليا وانما اعتبرنا الحيثية تعليلية لا تقييدية اذ لا حاجة الى اعتبارها
اذ لم يرد على الدلالة المقيدة بكونها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له انها مقيدة بانها لكنها
لا تستند الى الجميع بل الى احدها او المجموع الا اذا قلنا بانها معرفات فيجوز توارد عدة على محل واحد
تتلازم ح به يخرج مثل هذه الدلالة على الحدود الثلثة ولا باس به مع دخولها
في التقسيم لان الغرض تحديد الدلالات التي تتبع الاستعمالات بحسبها والجمهور لما حاولوا
الجمع بين التقسيم والتعريف فمنهم من اعتبر قيد الحيثية ومنهم من اهملها فاورد على تقسيم
الاول بان المقصود ان يكون عقليا وانه المقصود وربما تقتضي بعضهم باعتبار قيد الحيثية
في غير القسم الاخير وتركها فيه زعما منه انه لا حاجة اليها في تعريفه بعد اخذها
في القسمين الاولين وضعفه ظاهر لورود الاشكال عليه بحيث توجه عليهما في الفرض الاتي
وعلى تعريف الثاني بانه ينتقض كل قسم من قسميها بكل لو كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء
واللازم او باحدهما فانها اذا كان مشتركا بين الكل والجزء او الملزوم واللازم وقد تقضي
عند بعض من اهمل قيد الحيثية بان اللفظ لا يدل بذاته بل باعتبار الارادة واللفظ
حين يراد منه معناه المطابقي لا يراد منه معناه التضمني فهو لا يدل على معنى واحد
لا غير هذا الجواب حكاه العلامة عن المحقق الطوسي وهو يدل بظاهره على انه جعل
مورد القسمة دلالة اللفظ على تمام معناه المستعمل فيه لظهور ان مطلق الدلالة على المعنى
لا تتوقف على الارادة كما سبق التنبيه عليه وانه ان اراد بالارادة والدلالة في
قوله لا يراده معناه التضمني وقوله يدل على معنى واحد الارادة والدلالة المستقلتين فيتجه
كلام منع التقسيم اي ان الدلالة الاستعمالية مطابقة ان كان المعنى تمام ما وضع له

أعني الحيثية ٣

بكونها دلالة على جزئه او لازمه حيث يكون جزءا او لازما لها ٣

اللفظ

اللفظ وتضمنا للكل ان جزئه والتزاما للكل ان خارجا لازما له ثم لا خفاء في ورود الاشكال
عليه ايضا دون المشترك المذكور اذا استعمل في احد معنييه من الجزء بالوضع او العلاقة
صدق عليه ايضا حد الآخر نظرا الى تحقق الارادة مع ما فيه من الخروج عما هو المعروف عند
القوم من جعلهم مورد القسمة مطلق الدلالة اللفظية الوضعية اعني الدلالة التي يكون
لوضع اللفظ مدخل فيها حتى انهم صرحوا بجواز اجتماع الدلالات الثلاث في اطلاق
واحد كالانسان المستعمل في الحيوان الناطق فجعلوا دلالته على المركب بالمطابقة وعلى
كل من جزئيه بالتضمن وعلى لوازمه ككونه ضاحكا او كاتبا بالالتزام والفاضل المعاصر
وجه الجواب بتوجيه اخر واطال الكلام في تقريبه وملخص ما ذكره هو ان المراد بدلالة
اللفظ على تمام ما وضع له في حد المطابقة دلالته عليه المطابقة للارادة اللفظ
الجارية على قانون الوضع وبدلالته على جزء ما وضع له في حد التضمن دلالته عليه
تبعا للدلالة على الكل مطابقة وبدلالته على الخارج اللازم في حد الالتزام
دلالته عليه تبعا للدلالة على الملزوم على مطابقة والدلالة المطابقية كما مر يتوقف
على الارادة وهي لا تتحقق في الاستعمال الواحد الا بالنسبة الى معنى واحد فلا
تصادق الحدود على دلالة واحدة وحيث كان في كلام المجيب ما يوهم ذلك
تعسف في تاويله فحمل قوله لا يراد معناه التضمني على معنى لا يراد معناه التضمني
الحاصل بسبب ذلك المطابقي بارادة مستقلة مطابقية اخرى بالنظر الى وضعه
الاخر وحمل قوله فهو يدل على معنى واحد لا غير على معنى انه لا يدل على معنى
مطابقي واحد ولا يخفى ما في هذا التاويل من التكلف في كلام المجيب والتعمل في
تنزيل الحدود القيود التي اعتبروها فيها الا انه لا يساعد عليها لفظ الحد الا ما يعتبر فيه قيد
الحيثية ومعه يبطل دعوى عدم الحاجة اليها ولا يختص الاندفاع بالقول المذكور
ثم المطابقة لا تستلزم التضمن لجواز بساطة المعنى ولا الالتزام ان اعتبر اللزوم

واللازم ٣

فيه بالمعنى الاخص ذكره كثيرا ما ينفتق بعض المعاني ولا يخطر بالبال من يقصد ذكره غيره
اعتبر بالمعنى الاعم اذ لا اقل من ان يستلزم انه ليس غيره والتضمن والالتزام يستلزمان
المطابقة لامتناع تعقل الجزء من حيث كونه جزءا واللازم من حيث كونه لازما بدون
تعقل الكل او الملزوم ضرورة ان المضاف من حيث كونه مضافا بدون تعقل الكل
معنا فلا يعقل بدون تعقل ما اضيف اليه وعلى المقام اشكال مشهور وهو ان الفعل
موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين فاذا ذكر مع فاعله دل على الامور
الثلثة وهو معناه المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والزمان دون النسبة
لامتناع تعقل النسبة الخاصة بدون تعقل طرفيها فيتحقق التضمن بدون المطابقة و
هذا الاشكال وان اوردوه في الفعل باعتبار دلالته التضمنية لكنه لا يختص به
بل يجري في مثل الموصولات بعينه اذا استعملت بدون الصلة لانها موضوعة للمعنى
المتعين بالصلة من حيث كونه متعينا بها فيمتنع تعقله بدون تعقلها ولانها بل يجري
في الدلالة الالتزامية ايضا كدلالة ضرب بدون الفاعل على الايلام واجيب عنه
بوجوه الاول ان الدلالة عبارة عن التفات النفس الى المعنى تارة من حيث كونه مرادا
للافظ فهي متاخرة عن ذكر الوضع لتوقفها عليه وهو متاخر عن ذكر طرفيه من اللفظ
والمعنى لكونه نسبة بينهما والسامع ينتقل الى المعنى تارة من حيث هو من حيث تذكر
الوضع واخرى من حيث كونه مقصود اللافظ من حيث تقتضيه الوضع لدى الدلالة
هي الانتقال بالاعتبار الثاني دون الاول وح فالسامع عند سماع الفعل بدون
الفاعل لا ينتقل الى بعض المعنى من حيث انه مراد فيتحقق التضمن بدون المطابقة
بل انما يتذكر الوضع فيتصور بعض المعنى وليس ذلك من دلالة اللفظ في شيء
الاشكال وفيه نظر لان هذا الجواب ان بني على ان اللفظ موضوع للمعنى من حيث
كونه مرادا كانت حيثية الارادة معتبرة في المعنى الموضوع له وهو احد طرفي النسبة

فلا بد من

فلا بد من الانتقال اليها قبل تذكر الوضع ايضا على ما يقتضيه التعليل فيكون الانتقال
الى المعنى قبل تذكر الوضع كالانتقال اليه بعد في كونه ماخوذا من حيث الارادة
فيكون دلالة على ظ ما اعترف به بحيث فسر بالانتقال الى المعنى من حيث كونه
مرادا فيعود الاشكال فانه وان كان تعين الارادة المنتقل اليها الى تذكر الوضع
والارادة المنتقل اليها بعده من الوضع فرق به هنا عليه وان بني على انه
موضوع للمعنى من حيث هو كما هو الوجه من بيانه لم يكن لاخذ الارادة في الدلالة
وجه الا ان ينزل على اصطلاح مستحدث وهو لا يجدي لورود الاشكال على
مطلق الدلالة مع ان ما ادعيه من ان السامع لا ينتقل بسماع
الفعل بدون الفاعل الى بعض المعنى من حيث كونه مرادا وان كان عالما بالوضع
مجازفة واضحة ضرورة انا كثيرا ما ننتقل بسماع الفعل الى ارادة الحدث والزمان
منه قبل سماع الفاعل على ان دعوى تاخر دلالة اللفظ عن تذكر الوضع المتاخر
عن تذكر طرفيه مما تنكره الوجدان في الالفاظ المتداولة نعم لا بد في الدلالة يكذبه
الوضعية من العلم بالوضع ولو اجمالا كما هو الغالب وهو لا يتوقف على تصور طرفيه
تفصيلا كما هو لازم بيانه ولو كان الانتقال من اللفظ الى المعنى متوقفا على تذكر
الوضع تفصيلا لادى الى التسلسل في الوضع الثاني انا نفسر الدلالة التي هي المقسم بكون
اللفظ بحيث لو اطلق اطلاقا صحيحا فهم المعنى منه واطلاق الفعل بدون الفاعل غير
صحيح فلا يدخل في المقسم وفيه مع عدم مساعدته على دفع الاشكال بتمامه
لظهور وروده على مطلق الدلالة ان اطلاق الفعل بدون الفاعل انما يصح
اذا ترك الفاعل في الكلام بالكلية واما اذا نعقبه ذكره فلا ريب في صحته
فيجري فيه الاشكال لانه يدل قبل ذكر الفاعل على الحدث والزمان دون النسبة
لما مر الثالث ان التضمن لا يقتضي المطابقة الفعلية بل يكفي فيه المطابقة التقديرية

فيندفع الاشكال وفيه ما عرفت في تفسير التضمن الرابع ان الفعل لا يدل على النسبة وانما هي
من الهيئة التركيبية كما في الجمل الاسمية لصونها اذ يبعد ان يكون هيئة ضرب زيد عاريا
عن الوضع ويكون هيئة ضرب زيد ضارب موضوعا لافادة النسبة والانه يفهم النسبة من الجمل
الفعلية على التفصيل ان الموضوع المركب انما يدل على اجزائه على الاجمال والقوم عرفوا الفعل
بانه ما دل على معنى في نفسه اي مستقل بالمفهومية فلو اعتبرت النسبة في مفهومه لم يكن مستقلا
بتمام مفهومه لان النسبة المعتبرة جزء المعنى اذ المراد بالدلالة الدلالة التضمنية والفعل مستقل
في الدلالة على جزء معناه لانا نقول فينتقض حينئذ طرده بالفعل وعكس الاسم بالاسم الذي
لا جزء لمعناه بل ينتقض طرد الاسم بالحرف ايضا اذ جزء معانيها وهي المفاهيم الكلية كالابتداء
المطلق الذي هو جزء من معنى من وهو الابتداء الخاص مستقل بالمفهومية وفيه ايضا ان
ان الوجه المذكور على تقدير تسليمه لا يجري في غير الفعل واشكال المورد في المقام لا يختص به
كما عرفت ثانيا ان منع تضمن الفعل النسبة بعيد عن الاعتبار والوجوه المذكورة في بيانه
ضعيفة والجواب عنهما اما عن الاول فبان التدقيق والتبادر شاهدان على الدعوى و
واضحان للاستبعاد المدعي واما عن الثاني فبان النسبة معنى حرفي لا يعقل الا على جهة الحصول
وهي جهة الالية والتبعية في المفهوم فلا يختلف الحال بكونه مدلولا مطابقيا اللفظ او تضمنيا
بخلاف المعاني المستقلة فانها تصلح لان تلاحظ على وجه الاستقلال كما لو دل عليها
بدلالة مطابقية وان تلاحظ على وجه التبعية كما لو دل عليها بدلالة تضمنية فان اجزاء
المركب انما تلاحظ بملاحظة المركب تبعا لا استقلالا واما عن الثالث فبان المراد بالدلالة
ما هو اعم من التضمنية والمطابقية فالاسم يستقل بمعناه المطابقي والتضمني والفعل يستقل
بمعناه التضمني فقط والحرف لا يستقل بشيء منهما اما بالمعنى المطابقي فظ واما بالمعنى التضمني
فلان جزء معناه ان كان من ذاتياته فلا ريب في عدم استقلاله بالمفهومية لان الغرض
انه كان موجودا بوجود الالية والتبعية كانت ذاتياته موجودة بتلك الوجود

لا محالة

لا محالة وان لم يكن من ذاتياته فلا بد وان لا يستقل بالمفهومية والا لم يكن المركب معنى حرفيا
وح فلا اشكال وقد يقسم الدلالة في الاسم والحرف بطريق المطابقة على ما هو المتبادر
منها وفي الفعل بطريق التضمن بالنسبة الى الحدث وهذا مع عدم مساعدة الحد المعروف عليه غير مستقيم
في الاسماء لان منها ما يتضمن معنى حرفيا كاسماء الاشارة والضمائر والموصولات والاسماء
للاضافة بناء على ان منشا لزومها للاضافة تضمنها نسبة الاضافة الخامس ان للفعل
معنى مطابقيا تفصيليا هو الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين عند المستعمل و
انما يحتاج الى ذكر الفاعل وتعيينه في الدلالة على معناه المطابقي بالنسبة الى
الاول دون الثاني فدلالته على جزء معناه الحدث عند عدم ذكر الفاعل انما هي بالنسبة
الى معناه المطابقي الاجمالي فلا يجدي وهذا الجواب قريب من التحقيق الا انه ينبغي
ان يكون مدلول الفعل عند عدم ذكر الفاعل اجماليا لا تفصيليا ولا يخفى ما فيه من تعسف
فان المفهوم من الفعل على تقدير ذكر الفاعل وعدمه انما هو معنى واحد لا يختلف
كما يشهد به النظر الصحيح ولولا ذلك للزم الانتقال الى معنى الفعل الذي تعقبه ذكر
الفاعل مرتين تارة اجمالا واخرى تفصيلا والوجدان السليم يكذبه بل التحقيق عندي
فالجواب ان يقال تصور النسبة انما يستدعي تصور طرفيها ولو بالوجه فيكفي في تصور
النسبة الاسنادية التي يتضمنها الفعل تصور المسند اليه ولو بالوجه كتصوره بعنوان كونه
فاعلا معينا في نظر المستعمل ولا خفاء في ان تصور مدلول الفعل لا ينفك عن تصور
الفاعل ولو بهذا الوجه فظهر ان لا حاجة في تصوره كذلك الى سبق ذكره فلا يلزم
تحقق التضمن بدون المطابقة وعلى هذا فالفعل بدون الفاعل يدل على معناه
التفصيلي وبهذا الوجه يندفع الاشكال الذي اوردناه في الوجه الثاني وكذا يندفع
الاشكال الذي يرد في الحرف تقريره ان الحروف على ما اجمع عليه المحققون غير
مستقلة بالمفهوم لانها موضوعة لمعان النسبية ملحوظة حال الغير من متعلقاتها

في القصد ومعنى مطابقيا اجماليا وهو
الذي لاحظه الواضع عند الوضع اعني
الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين
صح

تجردها في الشعور عن تصور متعلقاتها مع انا نجد لفظا اذا اطلقت مجردة دلت على معناها
ضرورة ان من يدل على الابتداء باعتبار كونه آلة لملاحظة حال غيره والى يدل على
الانتهاء كذلك الى غير ذلك وتفريع الدفع على الوجه الاول ان وضعها على الوجه المذكور
انما تنافي دلالتها عند التجرد على معانيها التفصيلية دون الاجمالية كيف والواضع انما
وضعها بازاء المعاني التفصيلية بملاحظة تلك المعاني الاجمالية وظاهر ان دلالتها
على معانيها الاجمالية ايضا بالمطابقة فان قلت كيف يدل اللفظ بحسب وضع واحد على
معنيين بالمطابقة قلت لا تغاير بين المعنيين بحسب الحقيقة بل بمجرد اعتبار الاجمال والتفصيل
وعلى الوجه الثاني ان تصور تلك المعاني انما تستدعي تصور متعلقاتها ولو بالوجه
وهو لا يتوقف على سبق ذكرها كما سبق **تنبيه** قد اشتهر بين اهل العلم ان التضمن
يتبع المطابقة وحمله بعضهم على ظاهره من ان الانتقال الى الجزء بعد الانتقال الى الكل واعترض
عليه بان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالانتقال الى المعنى المطابقي بعد الانتقال الى المعنى
التضمني لا قبله وضعفه ظاهر لان تصور الكل انما يستلزم سبق تصور الاجزاء اذا كان تصوره
تفصيليا والظاهر انه غير معتبر في المطابقة وانما يسبق تصورها على تصوره تفصيلا فليس
من الدلالة الوضعية لعدم استناده بهذا الاعتبار الى الوضع وان استند اليه باعتبار سبق
الاجمال وذهب جماعة من المحققين الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل فالدلالتان متحدتان
ذاتا متغايرتان بحسب الاعتبار والاضافة وحملوا التبعية على التبعية فيما هو المقصود من الوضع
اعني الدلالة على المجموع من حيث المجموع ويمكن ان يحمل التبعية في الدلالة بحسب الاعتبار
وفيه نظر لانه ينتقض حصر الاقسام ح بدلالة اللفظ على الجزء بعد دلالته على الكل
ولو بضميمة قرينة فانها داخلة في الدلالة اللفظية الوضعية قطعا على ما صرحوا
به مع انها ليست باحد قسميها فالتحقيق ان يحمل التضمن على ما يعم القسمين ليستقيم
الحصر او يقتصر على الوجه الاول لان التضمن بالمعنى الذي ذكروه داخل في المطابقة

والالتزام

والالتزام حصر المقسم في التقسيم بجميع اعتباراته ثم المشهور ان يعتبر في الالتزام اللزوم وعدم
الانفكاك في الجملة وقيل بل يعتبر اللزوم الذهني وهو مبني على تفسير الدلالة بانفهام
اللفظ بحيث كلما اطلق عند العالم بالوضع فهم منه المعنى واشكلوا عليه بلزوم خروج دلالة
معظم اقسام المجاز منها لانتفاء اللزوم بالمعنى المذكور فيها واجيب بان دلالتها انما تعتبر
مع القرينة ولا ريب في انه لازم للفظ ومطرده واورد عليه بان اللزوم انكان للمجاز
مع القرينة فالقرينة قد تكون غير اللفظ فلا تكون هذه الدلالة قسما من الدلالة اللفظية
وقد جعلوها منها وان كان للفظ حين مقارنته للقرينة او حال وجود القرينة فاللزوم
ح ممنوع لعدم لزوم القرينة فانهم صرحوا بان حركة الاصابع غير لازمة لذات الكاتب
حال الكتابة وان امتنعت بدونها نظرا الى عدم لزوم الكتابة له وان كان اللفظ بشرط
القرينة فاللزوم مسلم لكن الملزوم ح انما هو المجموع المركب من المجاز والقرينة او مقارنتها
له على حد قولهم في المشروطة العامة ان الملزوم هو المجموع المركب من ذات الكاتب
وصفة الكتابة فيكون الدال هو المجموع المركب من المجاز والقرينة او مقارنتها لانه
الملزوم فيعود الاشكال الاول والجواب انا نختار القسم الاخير وهو ان الدال هو اللفظ
بشرط القرينة او بشرط مقارنتها ولا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون الدال المجموع
اللفظ والقرينة او مقارنتها كيف ومقتضى الشرط خروج الشرط بل الدال انما هو المشروط
اعني اللفظ والقرينة معتبرة في دلالته الا ترى ان قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
بشرط الكتابة او ما دام كاتبا انما يقتضي ثبوت حركة الاصابع لذات الكاتب لا المجموع
المركب من ذات الكاتب وصفة الكتابة اذ ليس للمجموع اصابع يثبت لها الحركة وبالجملة
فاشتراط دلالة المجاز بالقرينة او بمقارنتها من قبيل اشتراط اصل الدلالة بالعلم
بالوضع فكما لا يوجب ذلك كون الدال هو المجموع المركب من اللفظ وغيره فكذلك
الاشتراط فيما نحن فيه وقد يعترض على تقديرنا اخذ الشرط مقارنة القرينة بانه يلزم

بشرط القرينة او م

فثم تلك المقارنة عند التخيل لا الدلالة وان لم يجب ان يكذب به وجوابه ان الشرط ليس مفهوم المقارنة
عند التخيل لا الدلالة لو صدق عليه المقارنة ولا ريب ان الدلالة التحقيق لا تعدد ادراكه عند وروده
ان مجرد لفظ اسد وبحر لا يوجب الانتقال الى الرجل الشجاع ما لم تلاحظ مقارنة
احدهما للاخر وانضمامه اليه سلمنا لكن اشتراط المقارنة لا يوجب اشتراط العلم بها وانما
يوجب حصولها عند الانتقال ولا ريب في اعتباره فظهر مما ذكرناه ان القولين متفقا
وانما يظهر الثمرة بينهما في كون المعنى المنتقل اليه بمعونة القرائن هل هو مدلول الترا
للفظ او يشترط مقارنة القرينة والامر في ذلك سهل تتمة فالمطابقة بالمعنى
المذكور لا تتناول المجاز واما التضمن فان فسر بفهم الجزء بعد فهم الكل او باعم من ذلك
يدخل بعض اقسام المجاز فيه ويدخل الباقي في الالتزام على ما مر الاشارة اليه فان
لا يخ اما ان يراد بالوضع في الحدود الثلثة الوضع الشخصي والاعم منه ومن النوعي
فان اريد الاول لم ينحصر الاقسام في الثلثة لخروج الموضوعات بالاوضاع النوعية
كالمشتقات منه وان اريد الثاني دخل المجاز بانواعه في المطابقة بناء على انها موضو
بالوضع النوعي فتخصيص الدلالة فيها بالثلث ليس المراد بالوضع خصوص الوضع الشخصي ولا مط
الاعم منه ومن النوعي بل المراد به الوضع التحقيقي المتناول للاوضاع الشخصية وجملة
من الاوضاع النوعية لانها المتبادر من اطلاق الوضع فلا يتناول المجاز فيندرج
في القسمين الاخيرين على انا لو قلنا بان المراد به المعنى الاعم لا يلزم انحصار الدلالة
في المطابقة اذ لا يصح التجوز بالنسبة الى جميع المعاني التضمنية والالتزامية ومع الاغماض
عن ذلك فغايته ما في الباب ان يلزم صدق كل من حد التضمن والالتزام وحد
المطابقة في المجاز باعتبارين ولا باس به مع اختلاف الحيثية وقد يفسر المطابقة
بدلالة اللفظ على تمام معناه والتضمن بدلالته على جزئه والالتزام بدلالته
على خارج اللازم ويعتبر الحيثية احترازا عن تداخل الاقسام وعلى هذا فالمجاز بانواعه

من المطابقة

من المطابقة ويثبت لها التضمن والالتزام كالحقيقة ثم لنا على الحدود المذكورة للدلالات
اشكال ودفع اما الاشكال فبيانه ان المراد باللفظ في هذه الحدود اما خصوص
المفرد والاعم منه ومن المركب فان كان الاول لم يستقم حصرها في الثلثة لخروج دلالة
المركبات منه كالمجرد اللازم لكثرة الرماد والتردد اللازم لقولك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى ونحو ذلك فان هذه الدلالة مستندة الى وضع اللفظ فهي لفظية وضعية ولا بد
باحد الاقسام ولكن يخرج عنها دلالة المركبات على معانيها التركيبية باعتبار كونها
كلا لكن يمكن دخولها في المطابقة باعتبار مفرداتها وخروجها عنها باعتبار الكل
غير قادح اذ المعتبر في التقسيم حصر ذات المقسم في اقسامه لا حصره فيها بجميع الاعتبارات
الطارية عليه وان كان الثاني لزم ان يكون دلالة المركبات على تمام معانيها
ببعض مفرداته بالتضمن لانه جزء من المركب الذي دل عليه اللفظ بالمطابقة
مع ان دلالتها عليها باعتبار بعض مفرداته ودلالته عليه بالمطابقة لا غيرها
ان يكون دلالته عليه ايضا بالمطابقة فيكون دلالة واحدة ذاتا واعتبارا مطابقة
وتضمنا وهو محال واما الدفع فتقريره انا نختار ان المراد باللفظ ما يعم المفرد والمركب
كما هو الظاهر من اطلاقه ولا نسلم انه يصدق على الفرض المذكور كل من حدي المطابقة
والتضمن بل يصدق عليه حد المطابقة فقط دون التضمن اما انه يصدق عليه حد المطابقة
فلما مر من ان المركب يدل عليه باعتبار دلالة بعض مفرداته عليه بالمطابقة فيكون
دلالته عليه بالمطابقة واما انه لا يصدق عليه حد التضمن فلان المركب لا دلالة
له على الجزء حقيقة وانما الدال عليه الجزء ونسبة الدلالة عليه اليه مجاز في الحقيقة
والمعتبر في التضمن ان يكون الدلالة ثابتة للفظ على الحقيقة فدلالة اللفظ على
جزء معناه المطابقي انما يلزم ان يكون تضمنية اذا كان اللفظ مفردا وان كان
جزء من مركب والا جاز ان يكون دلالة على الكل بالمطابقة هذا كله على تقديره

من ان المركبات لا وضع لها مغاير الوضع مفرداتها واما على القول بان لها وضعا مغايرا نوعيا
فلا خفاء في صدق النقض عليها بهذا الاعتبار ايضا ولا اشكال الا في الاختلاف بالحيثية
وينقسم اللفظ ببعض الاعتبارات الى مفرد ومركب وقد شاع تعريف المفرد بما لا يقصد بجزء
منه الدلالة على جزء المعنى وبما لا يراد بجزء لفظه الدلالة على جزء المعنى والمركب بخلافه
وانما اعتبروا القصد والارادة لئلا ينتقض الحد بالاعلام المركبة ونحوها كالحيوان
الناطق علما للانسان فانه وان صدق عليه عند اطلاقه عليه بحسب وضعه العلمي
ان جزء لفظه يدل على جزء معناه العلمي لكن تلك الدلالة غير مقصودة ولا مرادة في ذلك
الاطلاق اقول ان اعتبروا التقسيم للفظ مقيسا الى معنى واحد وضرورة الموصولية بدون
اعتبروا قيد الحيثية في الحد فلا حاجة في الاحتراز المذكور الى اعتبار قيد القصد
والارادة ولا الى ذكر اللفظ اذ يكفي ان يقال المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه
من حيث انه كذلك والمركب بخلافه فيحصل الاحتراز المذكور والا فلا فائدة في اعتبار
القصد والارادة في ذلك لانه يصدق على الحيوان الناطق المستعمل في معناه العلمي
انه لفظ قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه ولو بحسب استعماله الاخر وكذا يصدق
عليه حد الافراد باعتبار التركيب مع ان القصد والارادة لا مدخل لهما في الافراد
والتركيب فان اللفظ الدال بجزئه على جزء معناه من حيث انه كذلك مركب سواء
قصدت تلك الدلالة وارادت او لم تقصد ومثله المفرد نعم يتجه ذلك في حد المركب
على قول من جعل الدلالة تابعة للارادة وقد تقدم الكلام فيه واما حد المفرد
فلا يستقيم على القولين لصدقه على المركبات التي لا يقصد بها معانيها اصلا
ككلام النائم والساهي من حد المفرد بما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه ذلك في
الوضع والمركب بخلافه كالحاجبي فقد سلم عما عد المناقشة بترك الحيثية ويمكن
ان يكون التعويل فيه على الوضوح لكن يرد عليه وعلى الحدين السابقين انه يلزم

الا يكون

ان يكون نحو ضارب ويخرج مركبا لدلالة كل من المادة والهيئة فيهما على جزء
المعنى على ما تقرر عندهم ولا بعد ان لا مفرد وهذا الاشكال مبني على ان تكون
الهيئة عبارة عن الحركة والسكون والحرف الزائد كما هو الظاهر دون الكيفية عبارة عن الحادثة
الطارية على اللفظ بانضمام الحركة والسكون والحرف الزائد اليه فانها لا تكون لفظا
قطعا وان تكون الحركة والسكون صوتا لا كيفية طارية عليه بجوهره وهي ان لا يكون السكون
مجرد عدم الحركة بل امر وجودي يستلزم ذلك المعنى العدمي وذلك لانها تسمع كجميع الحروف
استيلاء وما يكون كذلك يكون صوتا ولفظا لا محالة والا فلا ورود للاشكال المذكور
لان الهيئة اما ان تكون نفس الحركة او السكون او المركب منهما ومن الحرف الزائد وكيف
كانت فهي لا تكون لفظا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ما لا يكون بعضه
لا يكون كله لفظا
لفظا فلا تكون جزء منه نعم قد يتوقف على تقدير ان لا يكون الهيئة لفظا انه لا ينافي في كونها
جزءا من اللفظ فان جزء الشيء لا يلزم ان يكون من جنسه كما في العدد فانه مركب
من الواحد وليس منه وقد يجاب عن الاشكال المذكور بان المراد بالجزء الجزء المترتب
في السمع ولا ترتيب بين المادة والهيئة في ذلك فلا ينتقض به الحد الا ان يقال
لا اشعار في لفظ الحد بذلك فيفسد من هذه الجهة والحق ان هذا التوجيه على بعد
لا ينهض بدفع الاشكال بتمامه لتوجه النقض بعد بنحو ضربا ورجل وضربة وهند
لترتب الاجزاء فيها والتزام التركيب في مثلها تعسف وبالتاكيد اللفظي اذا اخذ مع
موكده اذ لا دلالة لكل منهما على جزء المعنى بل على تمامه مع انه مركب قطعا
واما اذا اعتبرت دلالة الهيئة داخلة في المركب لانها تدل على التاكيد وهو جزء
المعنى اذا حمل الدلالة على المطابقية كما هو الظاهر وان حمل على الاعم منها ومن التضمنية
الحد النقض بالتاكيد في البسائط فقط هذا محصل الكلام في حد المفرد والمركب
على طريقة المنطقيين واما حدهما على طريقة النحاة فمنها ما ذكره بعض المحققين

من ان المفرد هو اللفظ بكلمة واحدة والمركب بخلافه واراد بالوحدة الوحدة العرفية
ليدخل في المفرد نحو ضارب وبصري لانه يعد عرفا كلمة واحدة وفي حد المركب نحو غلام
زيد وعبد الله علما لانهما يعدان في العرف مركبين من كلمتين واعترض عليه بلفظ
انشاء فانه مركب من لفظان وشاء ولا يعد الا مفردا ويمكن الجواب بان العبرة
في تحقق التركيب باعتباره حال الوضع او ظهوره منه لا مطلق حصوله ولا نسلم ان اللفظ
المذكور كذلك فان قلت الفتحة التي في اخر الفعل جزء منه فلا بد في تحققه من اعتبارها
ولو تقديرا لكان الوقف بخلاف الاسم المعرب فانه يوضع مجردا عن الحركات فلا يتحقق
التركيب في الكلمة المذكورة قلت هذا انما يتم اذا قصدت كلمة شاء الفعلية وليست
كذلك لانها قد تاتي اسما معربا مع عدم اختصاص مورد النقض بها لجريانه في مثل
انطباق وانجذاب باقوت ونحو ذلك ثم على الحد اشكالان الاول ان المراد بالكلمة
ان كان معناها اللغوي تناول الكلام الواحد والمهمل وان كان معناها الاصطلاحي
لزم الدور لانها المحدود باللفظ الموضوع لمعنى مفرد واجيب بعد اختيار الشق الاخير
بان هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف معنى الكلمة في الاصطلاح ولم يعرف معنى لفظ المفرد
والذي يتوقف عليه معرفة الكلمة انما هو معنى المفرد فلا دور الثاني ان اللفظ
مستدرك اذ لو قيل انه كلمة واحدة لكفى والجواب ان ذكر العام وتعقيبه بالخاص مما
لا غبار عليه سيما في الحدود والتي يقصد فيها التنبيه على اجزاء المحدود ولوازمه
فصل قد يطلق اللفظ ويراد به نوعه مطلقا او مقيدا كما في ضرب موضوع لكذا او فعل
او اسم في قولك زيد ضرب حيث اذا لم يقصد به شخص القول وقد يطلق ويراد به فرد
مثله كقولك زيد في قولك ضرب زيد فاعل اذا اريد به شخص القول وربما يرجع
هذا كما يقال الى القسم الاول اذا كانت الخصوصية مستفادة من خارج واما لو
اريد به شخص نفسه كقولك زيد لفظ اذا اردت به شخصه ففيه نظر يبدو من تأويل

الاستلزام

لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول او تركب القضية من جزئين مع عدم مساعدة الاستعمال
عليه ثم ان الدلالة المذكورة ليست بالوضع والا لكانت جميع الالفاظ موضوعة لاشتراكها
في هذه الدلالة فهو ظاهر الفساد وايضا يلزم ان يكون جميع الالفاظ الموضوعة مشتركة وهو
مما لم يقل به احد ولا بالطبع سواء اريد به طبع اللفظ او الالفاظ او السامع او المخبر
ولا بالعقل على ما يذهب اليه الوهم لانه ان اريد ان دلالة اللفظ على ارادة اللفظ
منه عقلية فظاهر الفساد اذ لا ملازمة ولا اطراد كما هو شان العقليات وان اريد به ان
دلالة اللفظ على نفس اللفظ عقلية فهو اما في الصورة الاولى فلان صدور الشخص لفظا
لا يلزم تصور نوعه او صنفه واما في الصورة الثانية فظهور ان لا ملازمة بين تصور
لفظ وتصور لفظ مماثل له وهذا مما لا سترة عليه اللهم الا ان يقصد بالدلالة العقلية معنى
اخر على ان مجرد الدلالة لا يصحح الارادة والاطلاق ان يحتاج في دفع مشكل وبين تمام الدلالة
على الالفاظ الموصوف بتلك الصفتين وفساده مما لا يخفى على احد بل الحق ان هذه
الدلالة انما تستفاد من اللفظ بواسطة قرائن مقامية او مقالية كما في المجاز فان نحو
اسم او فعل او مبتدأ او نحو ذلك قرينة ظاهرة على ان المراد بزيد او ضرب مثلا نفس اللفظ
دون المسمى والمعنى وهذا تجد ان الذهن لا ينصرف اليه الا بعد ملاحظة القرينة والمجوز
لهذا النوع من الاستعمال انما هو العقل والطبع نظرا الى وجود المناسبة الصورية بينهما
المجيزة لمثل هذه اللفظية وهذا نظير ما نقول به في باب المجاز على ما سنحققه ان يجوز ان يكون
الدال على اللفظ في قولك زيد مبتدأ مثلا مقدرا ويكون الغرض من ذكر زيد تعيين
المثال المحفوظ فيكون الكلام في قوة قولنا زيد هذا اللفظ مبتدأ لانا نقول هذا
تعسف ظاهر والوجدان يشهد على ان زيد في الكلام المذكور هو المبتدأ والدال دون المقدر
وزعم العلامة التفتازاني ان هذه الدلالة لم تنشأ من وضع قصدي ليلزم الاشتراك
في كل لفظ موضوع بل انما نشأت من الاصطلاح والاتفاق حيث جرت طريقتهم على الاطلاق

الالفاظ وادلة انتفيها وفيه نظر لانه ان اراد انهم اتفقوا وتواطؤا على هذا الاستعمال
لاتفاقهم فهو غلط لا يلتزم به احد وان اراد انه قبل الاتفاق كان هناك ما يصحح الاتفاق
ثم انه زال بعد وقوع الاتفاق او غلب عليه اثر الاتفاق فهو ممنوع بان الاتفاق
لم يتحقق الا بالنسبة الى بعض الالفاظ وهذه الدلالة متحققة بالنسبة الى الجميع واحتمال
ان يكون الاستعمال في البعض المتفق عليه على وجه نشأ منه وضع مع بعده جدا
مما لا نجد عليه وجدانا ولا برهانا فاتضح مما ذكرناه ان هذه دلالة بالقرينة
مما اشتهر بينهم من انحصار الدلالات في العقلية والطبعية والوضعية الا ان تفسير
العقلية بما لا يكون للوضع والطبع مدخل فيه فتدخل فيها مكان مقدم حصرهم
للاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز لخروجها عن حد الحقيقة وهو ظ وكذا عن حد
المجاز اذ قد لا يكون له معنى وضع له مع انه اراد بالعلاقة العلاقة التي تكون بين
المعنى الحقيقي والمستعمل فيه كما يفصح عنه كلامهم وظاهرها غير متحققة في المقام **فصل**
حكي عن بعض اهل العربية القول بان دلالة الالفاظ ذاتية اذ لو كانت وضعية لزم
الترجيح من غير مرجح وقد يعزى اليه القول بان الوضع لمناسبة ذاتية والا لزم الترجيح
من غير مرجح وقد نقد على ذلك بعض من تأخر عنه وانكره الاكثرون فجعلوا الدلالة وضعية
والوضع مجردا عن مناسبة ذاتية واحتجوا عليه بانه لو كانت الدلالة او الوضع لمناسبة
ذاتية لامتنع اشتراك اللفظ بين الضدين لان ما يناسب احدهما لا يناسب الآخر ولزم
لاشتراك القرء بين الطهر والحيض والجون بين الاسود والابيض وغير ذلك بنقل اهل اللغة
وشهادة العرف والحق ان مستند القولين ضعيف اما الاول فلجواز ان يكون المرجح امرا
غير المناسبة الذاتية كعدم انحصاره فيها واما ما اجاب به المنكرون من ان ارادة الواضع
مرجحة فهو ظاهر الضعف مبني على القول بجواز الترجيح من غير مرجح والحق خلافه واما الثاني
فلجواز ان تشترك المتضادات في معنى ذاتي يكون بينه وبين اللفظ المشترك مناسبة ذاتية

اويكون

او يكون للفظ جهتان ذاتيتان يناسب بكل منهما كلا منهما فالتحقيق ان القائل بالمناسبة
الذاتية ان اراد ان دلالة الالفاظ في موارد الاستعمال ذاتية او انها ملحوظة عند كل احد
ففساده اجلى من ان يحتاج الى البيان اذ يشهد ببطلانه صريح الوجدان على انه لو تم لما
لزم ان لا يجهل احد شيئا من اللغات ولو تم الثاني لامتنع النقل والهجر لامتناع تخلف
ما بالذات عنها وان اراد ان هناك مناسبات خفية لا يطلع عليها الا الاوحدي من الناس
او ادعى ذلك بالنسبة الى بعض الالفاظ واللغات الاصلية فهذا وان لم يقم
دليل على فساده لا سيما اذا قلنا بان الواضع هو الله تعالى وان الوضع بالالهام فهذا
ثم اختلف القائلون بالوضع في تعيين الواضع فذهب الاشعري وجماعة الى انه الله تعالى
وذهب ابو هاشم الى انه البشر واحدا او اكثر وان التعريف حصل بالا
والترديد بالقرائن وذهب ابو اسحاق الاسفرايني الى ان القدر المحتاج اليه
في الاصطلاح من الله تعالى والباقي من البشر احتج الاولون بآية من الاول وعلم
آدم الاسماء كلها وجه الدلالة ان المراد بالاسماء اما معناها الاصلي العلامة
فيتناول الالفاظ لكونها علامات لمعانيها والتعليم فرع الوضع او معناها العرفي فيتناول
ما يقابل الافعال والحروف فيدل على وضعها لما سنقرب من ان وضعها
لتعسر ارادة المراد بها غالبا بدونها غالبا ولعدم قائل بالفصل ويرد عليه ان حمل الاسماء على
معناها العرفي بظهر لتأخره عن ورود الاية وحملها على العلامات لا يتناول الالفاظ
الا على تقدير ثبوت كونها علامات فعلية بالنسبة الى حال التعليم كما هو احد الاحتمالين
في تفسير الوصف لمعرف وهو في محل المنع وقد يجاب بان المراد بالتعليم الالهام الباعث
الى الوضع والاقدار عليه او بان المراد بالاسماء صفات الحقائق وخواص الطبائع بدليل
قوله تعالى ثم عرضهم او بانه على تقدير تعليمه تعالى لا يلزم كونه واضعا لجواز سبق
الوضع عن خلق سابق ويضعف الاول بانه مجاز في التعليم والثاني يوجب التجوز

دليل عليه الا انه لا

في التعليق او في مورده او التقديم وعلى التقادير فهو خروج عن اللغة من غير قرينة فهذه
والضمير في عرضهم راجع الى المسميات دون الاسماء بدليل قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء
والثالث باسماء النعت يسبق الحادث الثاني قوله تعالى واختلاف السنتكم وجه الدلالة انه
جعل اختلاف الالسنة من آياته وليس المراد به العضو المخصوص اذ ليس الاختلاف بين
بحيث يصلح لان يفرد من بين الجوارح بالذكر مع ان الاختلاف في غيره اشد واقوى
بل المراد اختلاف اللغات بالتوسع فيها بعلاقة السببية او في الاضمار قدرا وتقديره مضافا
او نظرا وانما يكون اختلافها من آياته اذا كان هو الواضع لها وفيه ان كون اختلاف اللغات
من آياته تعالى لا يستلزم ان يكون هو الواضع لها بل يكفي فيه اقداره عباده على ذلك بل هو
احرى بان يكون آية احتج اصحاب ابي هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
حيث دل على سبق اللغة على الارسال فلو كان الواضع هو الله سبحانه لتقدم الارسال
عليها لتوقف البيان عليه وفيه ان المتبادر من الرسول الشخص المبعوث لتشريع الاحكام
وتبليغها عنه تعالى الى الانام فلا ينافي سبق الارسال لتعليم اللغة ولو سلم فيجوز ان يكون
البيان بطريق التعليم دون الرسالة وقد يجاب ايضا بان التعليم يجوز ان يكون بطريق
خلق الاصوات والعلم الضروري والاول لا ينفك عن الثاني فيما يتوقف عليه الافهام
ورد بانه خلاف المعتاد فلا اقل من ان يظن خلافه ان لم يقطع به احتج ابو اسحق على ان
القدر المحتاج اليه في الاصطلاح من الله سبحانه انه لو كان من البشر لدار او تسلسل لتوقفه
على اصطلاح آخر وفيه ان طريق العلم بالاوضاع لا ينحصر في الالفاظ لامكانه بطريق
الاشارة والترديد بالقرائن الحالية كالاطفال يتعلمون اللغات من غير سبق علم منهم
باللغة فصل الجمهور على ان المجاز موضوع بالوضع الثانوي التعييني النوعي وانه غير
متوقف على نقل النوع ولا يحتاج الى نقل الاحاد وخالف في ذلك شرذمة فاعتبروا
نقل الاحاد ويلزمهم ان يكون المجازات التي احدثها فصحاء المتاخرين وغيرهم غلطا

ابد

ابدا جميعها غلطا وهو غلط لا يلتزم به ذو مسكة وربما فصل بعضهم الا انا نفصل بين
الالفاظ التي ضبطوا معانيها المجازية كالحروف وصيغ الامر والنهي وبين غيرها
فاقتصروا في الاول على القدر المنقول دون الثاني كالاعلام ان اللفظ للصورة الاولى ان لا يكون
هناك معنى آخر يكون بينه وبين معانيها الحقيقية علاقة معتبرة بخصوصهم المعمول
فيه عندهم على الاستقراء فلو وجدنا ان ثبت منهم في مقام حصر والا فضعيفة
قد ذكر جماعة ان انواع العلاقة قد ترتقي الى خمسة وعشرين نوعا ونحن نذكر هنا منها
ما يكون مرجع البواقي اليها وهي اما المشابهة اما بالاشتراك في الشكل كالفرس للصورة
المنقوشة والجسم المحمول على هيئته او في صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع واحترز
بصفة الظهور عن اطلاقه على الابخر ونحوه فانه لا يصح وان معناه المستعمل فيه كان على
معناه الاصلي كالعنب للعصير وانه يؤول اليه كالعصير للعنب وكونه جزئه كالاصابع للانامل
وبالعكس كالرقبة للانسان والعين للربيئة واشترطوا في هذا النوع ان يكون الجزء
من مقومات الكل حتى انه يصح اطلاق على الربيئة من حيث كونه ربيئة ولا يصح
اطلاقه عليه من حيث كونه انسانا وكونه اعم منه كالمرسن للانف واخص منه كالانف
للمرسن اذا اريد به من حيث الخصوصية وكونه سببا عنه كالغيث للنبات وسببا له
كالنبات للغيث ومشروطا به كاطلاق الايمان على الصلاة في قوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم على ما قيل وكونه حالا فيه كالقرية لاهلها وعكسه كعكسه وكونه
ظرفا فالد كالنهر لمائه وعكسه كعكسه وكونهما في محل واحد كالحياة للعلم و
المجاورة في الخارج في محلين وحيزين ومثل باطلاق السلطان على الوزير او في الخيال
كاطلاق احد الضدين على الآخر تضادا كالمتلازمين في التقييد كما في قوله جل شانه
وجزاء سيئة سيئة مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ويعبر عنها بعلاقة — او في الذكر
المشاكلة ومرجعها الى التعبير عن الشيء بلفظ لوقوعه في صحبته كاطلاق الطبخ على الخياطة

في فعله فالواضح شيئا يجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ومن قصر العلاقة في
الاتصال صورة او معنى اراد بالاتصال الصوري علاقة المشاكلة وبالاتصال
المعنوي البواقي ومنهم من جعل اطلاق الطبخ على الخياطة لعلاقة المجاورة في الخيال
لان خياطة الجبة والقميص لما كانت مطلوبة عنده ارتسم صورتها في خياله لكثرة
ما تأتي به نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله جاز ان يعبر به عنها ورد على
من جعل الاستعمال فيه بعلاقة المجاورة في الذكر بان الاكثر لم يذكروها
وان حصولها بعد الاستعمال والعلاقة لا بد ان تكون حاصلة قبله ويمكن دفع
الاول بان الاكثر لم يحافظوا على حصر الانواع فلا يكون في عدم ذكرهم لها دلالة
على عدم اعتبارها والثاني بان المراد بالمجاورة ما يتناول الثانية وهي حاصلة المجاورة
قبل الاستعمال ايضا والحق الحقيق عندي ان هذه العلاقة والتي قبلها مما لا عبرة
بها فان اطلاق احد الضدين على الآخر ليس للمجاورة في الخيال للقطع بانها غير
ملحوظة عند الاستعمال على ما هو شأن العلاقة المصححة بل انما العلاقة التضاد
او نحوها من العلاقات فان كون الشيء فردا لمفهوم احد الضدين يصحح تنزيله منزلة
كونه فردا لمفهوم الضد الآخر واستعارة لفظه قصدا الى التمليح او التهكم كقولك
للجبان هو اسد فتنزل ما فيه من الجبن منزلة الشجاعة او تنزله منزلة احد افراد
الشجاع قصدا الى ما ذكر فالعلاقة هي التضاد بالتأويل المذكور وقد يطلق عليه
اسم الضد لعلاقة الاضداد بما فيه من الوصف كقولك للعالم هو جاهل والمثال
ومنها اطلاق السيئة على مجازاة السيئة حيث انها تقع على صورة السيئة
وان تجردت عن وصفها ويجوز ان يكون لعلاقة التشابه لانها من شأنها
ان تكون سيئة وان عريت عنها بالعرض كما في اطلاق المسكر على الخمر المراقة
وان يكون لعلاقة السببية والمسببية حيث انها مسببة عنها واما اطلاق الطبخ

على الخياطة

على الخياطة فليس لعلاقة المجاورة بل لاقترانهما لما مر من انها غير ملحوظة في اطلاقها
بل لعلاقة الاشتراك في المطلوبية وتحقيقه ان السامع ينزل ما هو مطلوب عنده
ذاتا من الجبة والقميص منزلة ما فرضه السائل مطلوبا له من الشيء المطبوخ الذي
واجمع على بذله بدليل نسبة الطبخ اليه فهو يدعي اتحادهما في الجنس قصدا الى الزام
المخاطب على حسب ما التزم به وعلى هذا ففي الجبة والقميص استعارة بالكناية كل
لعلاقة الاشتراك في وصف المطلوبية وهي وان كانت في نفسها ضعيفة لكنها
تقومت بالنكتة المذكورة اعني ترتب الالزام بالفعل المطلوب ونسبة الطبخ
الى الجبة والقميص من قبيل نسبة التنفس الى الصبح فتكون استعارة تحقيقية
واعلم ان من جملة العلائق علائق الاستعمال ولم نقف على من تنبه لذلك
وهي ان يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى في معنى آخر ولا يكون بينهما في نفسهما علاقة
معتبرة لكن ينضم اليهما بحسب بعض الموارد خصوصيات تحققها فيهما كما في ما
من اطلاق الطبخ على الخياطة فيستعمل فيها في معنى التجوز فيتحقق من جهة
الاستعمال هناك ولو بعد التكرير علاقة يصح معها الاستعمال فيه وان تجرد
عن تلك الخصوصيات فان الاستعمال كما قد يوجب النقل كذلك قد يوجب
تحقق العلاقة المعتبرة ولهذا ترى ان التجوز قد يصح في لفظ ولا يصح في مرادفه
كما في الرقبة فانها تطلق على العبد والجيد يرادفها ولا يطلق عليه واما ما يقال
من ان المجاز قد يصح بدون العلاقة اذا نص الواضع على الترخيص في بعض الموارد
بدونها ويجعل منه التجوز في جملة من معاني الحروف فظاهر ضعفه مما قررناه وفيها
المخالفة لاجماع القوم حيث اعتبروا العلاقة المعتبرة في صحة المجاز ثم اعلم
ان الاكثر لم يبالغوا في حصر انواع العلاقة وضبطها كما يشهد به تصفح كتبهم
وكان ذلك تنبيه منهم على ان المعتبر في العلاقة انما هو تحقق المناسبة التي

اذ لا اولوية معتبرة حيث لا علاقة بينها وبين معانيها الاصلية

يقبل الطبع اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الاخر وان الوجوه المذكورة من ضبطها
وهذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يعول عليه واما ما سبق الى بعض الاوهام
من ان الواضع قد اعتبر هذه الانواع من حيث الخصوص وان اهل اللغة قد نقلوها
فليس لنا التعدي عما نقلوه ففي غاية السقوط للقطع بان ليس هناك نقل ينتهي
الى الواضع ولا ادعاه احد وانما القوم تصفحوا كلمات العرب فوجدوهم يطلقون
بعض الالفاظ على ما يناسب معانيها الاصلية فعمدوا الى تلك المناسبة فوجدوها
في موضع مناسبة المشابهة وفي اخر مناسبة السببية الى غير ذلك فعبروا عن كل باسم يخصه
ثم انهم ان ارادوا بذلك ما ذكرناه فلا كلام وان ارادوا ان الواضع قد اعتبر هذه
العلاقات بخصوصها كما ينبئ عنه تعبيرهم ... الوفاق في جواز الاستعمال لا بناء
على ذلك وليس لهم مستند سواه على انه لو اعتبر ما اعتدّ به عنه بعضهم من الحد
الاطراد في بعض الموارد لمانع خارجي كنفسهم بالمنع او خصوصية المحل او عدم اكتفاء الواضع
في مثل الصورة المسوغة بتلك العلاقة فضعيف جدا اما الاول فلان الموارد الممنوعة
مع اشتمالها على موارد مستحدثة مما لا حصر لها فيتعذر النص عليها والضبط لها على الخصوص
وليس هناك قاعدة كلية يمكن معرفتها بالرجوع اليها في ما ذكرناه مع ان موارد الترخيص
اقل منها فهي بالنص عليها اولى واما الثاني فلانه ان اعترض على الواضع والترخيص
وما في المحل فهو غير معقول ودعوى عدم اكتفاء الواضع لا يلائم الاطلاق المدعى وان اعتبروا
... كونها بحيث يقبل الطبع اطلاق لفظ احدهما على الاخر فاعتبار قبول الطبع مغن عن
اعتبار خصوصية المراد في الموارد فيلغو اعتبارها وان اعتبروها في الجملة لزم القول بتوقفه
على النقل وقد اشرنا الى فساده فظهر مما حققنا ان المعتبر في العلاقة المصححة للتجوز
هي المناسبة التي يقبلها الطبع سواء وجدت في ضمن احدى العلاقات المذكورة او في غيرها
والعلاقات المذكورة انما يعتبر اذا تضمنت هذه المناسبة لا يقال على هذا يلزم التعدي

لا الى معين

دون استحسان الطبع للاستعمال يتوقف على تجويز الواضع وترخيصه فلو توقف على ترخيصه
استحسان الطبع كان دورا لانا نقول لا يتوقف استحسان الطبع على ترخيص الواضع بل
على توقف العلاقة ولهذا يمكن الحكم بحسن مجاز مع الشك في جوازه ثم المدار في الطبع
على الطبع اهل الاستعمال وهذا قد يختلف باختلاف الطباع ولهذا يرى بعض المجازات
المعتبرة في اللغة العربية لا يستحسن في مرادفها من لغة اخرى ثم اعلم ان العلاقة
انما تعتبر اذا كانت بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له فلا تعتبر اذا كانت
بينه وبين المعنى الحقيقي فتعتبر من هذه الحيثية ولهذا توهم بعضهم سبك المجاز
من المجاز ولا دليل عليه عدا مساعدة الطبع او الترخيص على الاعتداد بمثل تلك العلاقة
لبعدها عن الاعتبار لا يبعد عندي ان يقال لا حاجة في المجاز الى الوضع
والترخيص بل جوازه طبعي مبني على المناسبة والتناول في الوضع الاصلي حيثما تحقق بين
المعنيين علاقة معتبرة عند الطبع وان كان وقوع الاستعمال في بعضها انما يوجب تأكيد
العلاقة او تعميم مواردها فان المتوهم قاضية بان من وضع لفظا بازاء الشمس
جاز اطلاقه على وجه تشابه الشمس في الحسن والبهاء مع الاخطار بوضعه للشمس وان قطع
النظر عن كل اصطلاح الى غير ذلك وهذا في الاستعارة ظاهر وفي غيرها لا يخلو
من خفاء ولا يلزم من ذلك خروج المجازات عن كونها عربية اذ يكفي في النسبة توقفها
على اوضاع عربية وابتنائها عليها وكذلك نسبة المجاز الى ساير اللغات والاصطلاحات

فصل قد عرفت ان المجاز قد يكون علاقته المشابهة وقد يكون غيرها وقد اصطلح علماء
البيان على تسمية نوع الاول استعارة والثاني مجازا مرسلا وفي المقام مباحث
تناسب المقام ايرادها فنقول ذهب الجمهور الى ان الاستعارة مجاز لغوي
بمعنى ان التصرف في امر لغوي بدليل انها موضوعة للمشبه به لا المشبه ولا للاعم
منهما وقد استعملت في المشبه ضرورة ان المراد بقولنا اسد يرمي انما هو الرجل الشجاع

معنى مجازي اخر الا اذا كانت
بحيث توجب العلاقة بينه
بين ...
التحقيق عندي ٣

لا غير فيكون مجازا لغويا وخالف في ذلك شرذمة فجعلوها مجازا عقليا بمعنى ان التصرف
في امر عقلي واحتجوا بانها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء انه من جنس المشبه به فهي مستعملة
فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية واجيب عن هذه الحجة بان دعوى دخول المشبه في جنس
المشبه به لا توجب دخوله فيه حقيقة فلا تكون مستعملة فيما وضعت له حقيقة فلا تكون
حقيقة اقول والتحقيق انه ان اطلق الاسد واريد به الرجل الشجاع او زيد مثلا وادعي
الاسدية تجوز مقالة الجمهور لظهور ان دعوى كونه اسدا لا يجعله اسدا ولفظ الاسد
موضوع للاسد الحقيقي لا الادعائي وان اطلق واريد به معناه الحقيقي اعني الطبيعة
السبعية وقيدت بخصوصية الرجل الشجاع او زيد مثلا بدلالة القرينة لدعوى
حصولها وتحققها في ضمنه على حد تقييدها بخصوصية الفرد به عند ارادتها
في ضمن الفرد الحقيقي تجوز مقالة البعض بان لفظ الاسد مستعمل فيما وضع له غاية
الامر ان يكون وجودها في ضمن ذلك الفرد مبنيا على مجرد الدعوى وذلك لا يوجب
التجوز في لفظ الاسد لانه موضوع للماهية من حيث هي نعم يوجبه في التنوين حيث
يكون للتنكير الافرادي موضوعة لتقييد مدلول مدخولها بافرادها الواقعية على
البدلية لا الادعائية لو اعمل هذا التقييد في تمام مدلول النكرة لم يوجب التجوز
في التنوين ايضا ولا خفاء في صحة الاستعمال على الوجهين وبه يسقط كلية الدعوى
في كلام الفريقين هذا اذا اطلق لفظ المشبه به على المشبه واما اذا حمل عليه كما في
قولك زيد اسد وعلمته اسدا او نحو ذلك فالاكثر على انه تشبيه بليغ اما كونه تشبيها
فلاشتماله على ذكر المشبه وقد اشترطوا في الاستعارة ان يطوى ذكره بالكلية
بحيث لا يكون في الكلام لا لفظا ولا تقديرا واما كونه بليغا فلحذف ذكر التشبيه
منه اعني الوجه والاداة فيقرب من الاستعارة ويلوح من دلائل الاعجاز الفرق
بين ما يضعف فيه تقدير اداة التشبيه كالمثال المذكور ويمتنع كقولك اسد دم الاسد

الهزبر

الهزبر خضابه ومن غيره كقولك زيد لا اسد فجعل الاول تشبيها والاستعارة والثاني
واختار التفتازاني ان الاسد في المثال المذكور استعارة لانه مستعمل في رجل الشجاع
والمعنى زيد رجل شجاع كالاسد واحتج على ذلك بانه كثيرا ما يتعلق به حرف الجر
باسم الذات واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي ويتعلق
حرف الجر لما لوحظ فيه من معنى الوصفية كما لوحظ فيه من معنى الوصفية كما لو حمل
على الرجل الشجاع فان الشجاع قد يخارج عن معنى اللفظ كما اعترف به في المقام اخر
فلا يكون في تعلق حرف الجر به دليل على كونه استعارة ولو حمل بمعنى الشجاع لم يكن
استعارة بل مجازا مرسلا من اطلاق الملزوم على اللازم هذا والتحقيق انه ان كان
زيد في المثال المذكور هو المشبه فهذا مع بعده يتعين الحمل فيه على التشبيه لئلا يكون
الكلام من قبيل قولنا زيد زيد فان هذا المعنى غير مفهوم منه قطعا واما ما علل به
من ان شرط الاستعارة حذف المشبه من الكلام بالكلية فليس بصحيح لانه منقوض
بمثل قولك صادفت لاسد زيدا اذا اردت بالاسد زيدا بعلاقة الشجاعة وجعلت
زيدا بيانا له فانه استعارة لا غير مع ان المشبه مذكور وكذلك الخيط الابيض في
قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان التحقيق ان الخيط
الابيض استعارة للفجر او لشق الابيض المستطيل ولفظ من الفجر فان التحقيق بيان له
وقرينة على الاستعارة والحمل على التشبيه كما قالوه بعيد لانه يستدعي تكلفا لا حاجة
اليه حتى انهم حملوا الخيط الاسود ايضا على التشبيه لا ان بيان المشبه في الخيط الابيض لما
يرشد الى بيان المشبه في الخيط الاسود ليلا اعني الليل فيكون المشبه فيه مقدرا وان
لم يكن هو المشبه جاز الحمل على التشبيه بتقدير ما بيناه وكذا على الاستعارة بحمل الاسد
على معنى رجل شجاع ويجوز الحمل على الحقيقة بالتاويل في الاسناد لاجرائه
على غير من هو له حقيقة وان الوجوه اقربها وهو على بعده يتطرق في كثير من

من قيام الاستعارة والاخير اقرب سيما بالنسبة الى المواضع التي يقصد فيها المبالغة
وما قيل في دفعه من ان حمل الاسد على معناه الحقيقي بناء في حمله على زيد فضعيف
لان ذلك انما هو في الحمل بحسب الحقيقة لا بحسب الدعوى اذ دعوى ان زيدا قد بلغ
في الشجاعة الى ان صار من افراد الاسد الحقيقي تمام لاعتبار عليه واما المعنى الثاني
فغير بعيد في نفسه وان كان بعيدا عن مقام المبالغة ثم اعلم ان محققي علماء البيان عولوا
ان مبنى الاستعارة على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به فنفوا الاستعارة
في الاعلام الشخصية لان العلمية تنافي الجنسية الا ان يتضمن على نوع وصفية كحاتم
ووجهه التفتازاني بما حاصله ان المستعير يتاول في وضع اللفظ فيجعله كانه موضوع
للمعنى المبهم مثلا يجعل لفظ الاسد كانه موضوع للشجاع ويجعل حاتم كانه موضوع
للجواد وبهذا التأويل يتناول الفرد المتعارف الذي هو الرجل الشجاع والرجل الجواد لكن
استعماله في الفرد الغير المتعارف استعمال له في غير ما وضع له فيكون استعارة هذا
كلامه ويوهم من كلام الامام ما ذكره في تقسيم الاستعارة من انها ان كانت اسم جنس
فاصلية والا فتبعية فان الاستعارة في العلم اصلية قطعا فيتعين ان يكون اسم جنس
ولا يتم بالتأويل المذكور لكن يشكل هذا بانهم عرفوا اسم الجنس بما دل على ذات
كلية لا باعتبار وصفه فلا يدخل فيه العلم قبل التأويل لعدم الكلية ولا بعده
لاعتبار الصفة فيه هذا ونحن نقول ان ارادوا ان الاستعارة تتحقق باستعمال لفظ
المشبه به في المشبه على دعوى دخوله فيه فمخالف لما ذكروه من ان المجاز ان كان
علاقته المشابهة فاستعارة والا فمجاز مرسل ولما ذكروه في حد الاستعارة من انها
المجاز الذي يكون علاقته المشابهة وانها الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة
المشابهة الى غير ذلك وان ارادوا ان هذا النوع من العلاقة اعني المشابهة لا يعتبر
الا حيث يتحقق الادعاء المذكور ففساده ظ لان علاقة المشابهة لا تقصر عن سائر

العلاقات

الذي هو الرجل الشجاع والرجل الجواد ... المعنى ... التعارف

العلاقات في حصول المناسبة المصححة للاستعمال بها فكما يصح اطلاق القرية على اهلها
والغيث على النبات مثلا لمناسبتهما من المناسبة الناشئة من الحلول والسببية
من غير ان يقع هناك دعوى دخول احدهما في جنس الاخر فكذلك يصح اطلاق اللفظ على مشابه
معناه نظرا الى الارتباط الحاصل بينهما من المشابهة من غير حاجة الى دعوى دخول احدهما
في جنس الاخر بل المشابهة اقوى في حصول العلاقة والارتباط بها فهي اولى بان يصح
التعويل عليها بمجردها والذي يدل على ذلك القطع بصحة اطلاق الانسان مثلا
على الصور المنقوشة بعلاقة المشابهة وان لم يتعلق الغرض بالادعاء
المذكور اذا كان المقام مقام مبالغة على ما عرفت تحقيق القول فيه هذا اذا كان
لفظ الاستعارة اسم جنس واما اذا كان علما شخصيا فالادعاء المذكور لا يتاتى فيه
قطعا وذلك لان قول القائل رأيت اليوم حاتما يحتمل وجوها احدها ان يكون
تشبيها بتقدير ... كانه لكمال بعيد كما مر الثاني ان يكون استعارة المرسل بعلاقة
المشابهة الثالث ان يكون استعارة على دعوى انه الشخص المعروف وهذا هو الظاهر
من مقام المبالغة الرابع ان يكون بمعنى الجواد المطلق فيكون مجازا مرسلا الخامس
ان يكون مستعملا في معنى الرجل الجواد المشبه بحاتم فيكون استعارة والوجوه
المحتملة لا تزيد على الخمسة وليس المشبه في شيء من هذه الصور داخلا في المشبه به
اما في الثلاثة الاول فظ واما في الصورة الرابعة فلعدم اعتبار المشابهة واما في
الخامسة فلان المشبه هو الرجل الجواد وهو غير داخل في حاتم اذ لا يصدق حاتم عليه
وعلى غيره واما ما ذكره التفتازاني في تحقيق كلام الامام فليس بشيء لانه بعد التأويل
في وضع التأويل اللفظ بان يجعل الاسد كانه موضوع للشجاع وحاتم كانه موضوع
للجواد ان استعمل في هذا المعنى التاويلي كان مجازا مرسلا لا استعارة كما مر
وانه لا وجه لجعل الرجل الشجاع والرجل الجواد من الافراد الغير المتعارف

السكاكي ... كما استعمل العرض

بل هما بعد التأويل من افراد المتعارف قطعا الا ان يراد بها ما يتعارف في اطلاق اللفظ
او عند عدم القرينة وهو تكلف بين واراد انه انما استعمل بعد المقرر الثاني فهو دون التأويل
المذكور انما هو لدخول المشبه في المشبه به فمفاده ظاهر اذ لا يتضح في اعتبار التأويل هذا
اذا كان المذكور لفظ المستعار منه وهو المعبر عنه بالاستعارة المصرحة واما اذا كان
المذكور لفظ المستعار له ويعبر عنه بالاستعارة بالكناية كما اذا اطلق المنية على
بادعاء السبعية لها ودل عليه باثبات ما هو من السبع لها من الانياب والاظفار
ونحوهما فقد زعم السكاكي انه من المجاز اللفظي لان المنية في الفرض المذكور لم يطلق
الا على السبع بادعاء السبعية لها ورده بالقطع بان لفظ المنية لم يطلق الا على المنية
ودعوى ان السبعية لها لم تخرجها عن كونها مستعملة في معناها فلا يكون مجازا وظني ان
السكاكي يدعي ان لفظ المشبه قد اخذ بمعنى المشبه به مجازا واطلق على المشبه به كاطلاق
الانسان بمعنى الضاحك على الانسان فيكون مجازا لا غير والذي ينبه على انه اراد ذلك
دعوى الترادف بين لفظ المنية والسبع وقوله انهما موضوعان لمعنى واحد والقوم
لما غفلوا عن هذه الدقيقة اخذوا في الاعتراض عليه بما لا مساس له بكلامه نعم يرد على
السكاكي ان ذلك تعسف لا يساعده الاستعمال ثم قد يكون قرينتها استعارة تخييلية
كما مر من اثبات الاظفار للمنية فان المراد بها معناها الحقيقي ويجوز السكاكي هنا استعارتها
لصورة وهمية في المنية فيكون من اقسام الاستعارة التصريحية كما لا يخفى وقد يكون
استعارة تصريحية كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله فانه لما نزل العهد منزلة الحبل
نزل ابطاله منزلة نقضه فالتنزيل الثاني قرينة على التنزيل الاول تتمة المعروف بينهم
ان المجاز كما يكون في المفرد على ما سبق بيانه كذلك يكون في المركب وحينئذ استعمال المركب
او المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وان كانت العلاقة مشابهة سميت استعارة
تمثيلية ايضا كقولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فيصح فيه ان يلاحظ

من تقدم

من يقدم رجلا ويؤخر اخرى عادة من التردد وعدم ثبات الراي فيطلق عليها الالفاظ الموضوعة
بازاء ملزومه بعلاقة اللزوم فيكون مجازا مركبا وان يشبه حالة اقبال المخاطب المتردد
على الامر تارة وادباره عنه اخرى بحالة من يتردد في سلوك طريق فيقدم رجلا ويؤخر
اخرى بجامع التردد وعدم الثبات والتداني الى المقصود تارة والتباعد عنه اخرى فيكون
استعارة تمثيلية ايضا ثم اختلفوا في امر المجاز المركب على ثبوت الوضع للمركبات فالتزموا
القول بان المركبات موضوعة بازاء المعاني التركيبية كما ان المفردات موضوعة بازاء المعاني
المفردة وخالف في ذلك بعضهم فانكر المجاز المركب راسا وخصه بالمفرد محتجا عليه
بان المركبات لا وضع لها فلا يتطرق التجوز اليها اذ التجوز من توابع الوضع والحق ما ذهب اليه
الاكثرون من ثبوت المجاز في المركب لكنه عندي لا يبتني على ان يكون للمركب وضع مغاير
لوضع مفرداته كما زعموه بل يكفي فيه مجرد وضع مفرداته لمعانيها الافرادية فان كل مفرد
من المفردات اذا دل على معناه الافرادي بالوضع فقد دل المركب منها على المركب منه
بالوضع اذ المراد بالمعنى المركب المذكور هو نفس مدلول المفردات المشتملة على النسبة كما ان المراد
باللفظ المركب هو نفس الالفاظ المفردة المشتملة على النسبة اللفظية وكما يجوز بقاعدة
الوضع او الطبع ان يستعمل اللفظ المفرد في غير معناه الاصلي اذا كان بينه وبين معناه
الاصلي علاقة كذلك يجوز بالقاعدة المذكورة ان يستعمل اللفظ المركب في غير معناه
الاصلي اذا كان بينهما علاقة وان لم يكن بين المفردات علاقة فالمركب المستعمل في غير
معناه الاصلي مجاز بالنسبة الى وضع مفرداته فظهر انه يكفي في مجازية المركب استعماله
في غير ما وضعت له مفرداته كما انه يكفي في كونه حقيقة فيه استعمال مفرداته فيما وضعت بازائه
واما ما التزموا به من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية بوضع مغاير
لوضع مفرداتها فمفاده ظ اذ بعد وضع المفردات اعني الطرفين والنسبة لا حاجة الى
وضع المركب لحصول المقصود بدونه فان وضع الطرفين لطرفي الحكم والنسبة اللفظية

للنسبة الذهنية من حيث قصد مطابقتها للواقع وكشفها عنه كاف في افادة ما هو المقصود
قطعا فلا يبقى هناك حاجة يحتاج الى وضع المركب ايضا ثم لو كان المركب من الطرفين والاسناد
موضوعا بازاء المركب من مدلوليها لدل كل جملة خبرية بحسب وضعها على الاخبار بوقوع
مدلولها مرتين تارة تفصيلا لما ذكرنا واخرى اجمالا لما ذكروه على قياسها الجمل الانشائية
وغيرها وانما هذا انما لا يلتزم ذو مسكة فهم لو قيل بان الهيئة التركيبية او ما يقوم مقامها
موضوعة لمجرد النسبة والربط والمجموع والمركب موضوع لافادة مطابقتها للواقع لم
يلزم منه المحذور وان لكن مع فساده في نفسه تشهادة الوجدان على خلافه فرضا
للظاهر كلماتهم بل صريحها غير مجد في المقام اذ لم يقصد وبالتجوز في المركب التجوز في مثل
هذا المعنى ثم ان العلامة التفتازاني قطع بان المفردات في المجاز المركب مستعملة في
معانيها الاصلية والتجوز انما هو في استعمال المركب ووافقه المحقق الشريف
عليه ومن الناس من ذهب الى انها مستعملة في معانيها الاصلية والتجوز انما هو
المجازية نظرا الى انتفاء التقديم والتاخير والرجل مثلا هنا الا هذا ما وقفنا عليه
من كلماتهم ولا يخفى ما فيهما من الضعف لان اللفظ في اطلاق واحد لا يصح ان يقع
مستعملا في معنيه على ما سياتي تحقيق الكلام فيه سواء كانا افراديين او كان
احدهما افراديا والاخر تركيبيا وسواء كانا حقيقيين كما لو قيل عين واريد به
معناه باعتبار معناه التركيبي ويحمل الاخر باعتبار معناه الافرادي او مجازيين
كما في المقام على ما توجه التفتازاني او كان احدهما حقيقيا والاخر مجازيا كما في المقام على الوجه
الاول لان مستندنا على المنع مطرد في الجميع على ان كلامهم لا ينبني على مجرد الجواز
بل على تعيين الاستعمال وظهوره كما لا يخفى وهو اظهر فسادا من القول بالجواز
بل التحقيق ان مفردات المجاز المركب غير مستعملة في شيء من معانيها الحقيقية ولا
المجازية وانما المستعمل هو المجموع وما يتوهم من ان اللفظ المفرد لا يقع

اللفظ
في جميع الاستعمال الا والمراد به اما معناه الحقيقي او المجازي فانما يتجه اذا كان
المفرد مبقى على افراده واما اذا جعل مركبا مجازيا صح ان يتجرد عنهما كما لو جعل مركبا
حقيقيا مع ان الجميع منقوض بصورة الحكاية كما مر ثم توهم بان مفرداتها مستعملة
في معانيها الحقيقية انما يتجه بالنسبة الى ما يدل على الاسناد الا حيث تقييد الاسناد
وظاهر ان صحة المجاز المركب لا يتوقف عليه وقول المحقق الشريف في حاشية المثال المذكور
ولا تجوز في الهيئة التركيبية لان الاسناد المتردد الى المخاطب حقيقة وانما المجاز هنا عن
التردد ونظائره لان الاسناد اللفظي في تقدم وتاخر موضوع لاسناد المعنى الذي
اريد فيه من جهة التقدم والتوخر الى المخاطب لا الاسناد حيث اخر اليه اريد من المركب
لا مفردا ولا منضما فان ذلك على تقديره صحيحة لا يكون الا مجازا او لو اعتبر التجوز
في تقدم وتاخر فقط خرج عن كونه استعارة تمثيلية مع انه تكلم على تقديرها
ويشبه ان يكون كلماتهم هذه ناشية من الخلط بين المجاز المركب والكناية المركبة
لتقاربهما في المعنى وتوضيحه ان قولنا اراك تقدم رجلا وتاخر اخرى يستعمل تارة
باعتبار التركيب في معنى قولنا اراك مترددا بحيث لا يراد به الا هذا المعنى وظاهر ان هذا
المعنى غير معناه الاصلي فيكون مجازا لا محالة وليس شيء من مفرداته حينئذ مستعملا
في معنى وانما لوحظ معانيها واستعمل المجموع ويستعمل اخرى ويراد به معاني
مفرداته حقيقة او مجازا لينتقل منها الى لازمها وهو اسناد التردد الى المخاطب
ويكون حينئذ كناية وكذلك هو كثير الرماد ونحوه جبان الكلب ومهزول الفصيل فانها قوله
قد تطلق ويراد به كونه جوادا فيكون حينئذ مجازا مركبا وقد يطلق ويراد به معانيها
لينتقل منها الى لازمه وهو كونه جوادا وحينئذ تكون كناية وذلك لان تعتبر الوجهين
في جانب المحمول فان المجاز المركب على ما نبه عليه المحقق لا يختص بالمركبات
التامة فما ذكروه من ان المفردات في المثال المذكور مستعملة في معانيها انما يتم

حاشية على العضدي ٢

قوله ٣

على التقدير الثاني وما ذكره من ان المجموع مستعمل في معنى اراك متردداً انما يتم
على التقدير الاول ثم اعلم ان محققي علماء البيان جعلوا الكناية قسيما للحقيقة و
المجاز وعرفوها بلفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه فاخرجوها
عن حد الحقيقة لكونها مستعملة في غير ما وضعت له وعن حد المجاز لاعتبارهم فيه
الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وعدمه فيها فالمراد بطول النجاد
وكثير الرماد طويل القامة والجواد مع جواز ارادة معناهما الاصلي ايضا ووجهه
التفتازاني بان المراد جوازه من حيث كونه كناية وان امتنع من جهة خصوص
المادة كما في قوله ليس كمثله شيء اذا جعلناه كناية من قبيل قولهم مثلك لا يبخل
على ما صرح به صاحب الكشاف وايضا كثيرا ما تخلو الكناية عن ارادة المعنى الحقيقي
كما في فلان كثير الرماد وجبان الكلب وان لم يكن له رماد ولا كلب اعترض
بذلك على السكاكي حيث جعل المراد في الكناية معنى اللفظ مع لازمه اقول
والتحقيق ان الكناية يقع على انحاء الاول ان يستعمل اللفظ في الملزوم لينتقل منه
الى اللازم او اللفظ المستعمل كذلك فان كان الملزوم معنى حقيقيا للفظ كان استعماله
حقيقة وان كان مجازيا كان مجازا فقولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية ان استعملت
في معناها الحقيقي بان قصد بها الاخبار عن كثرة الرماد حقيقة لينتقل منه
الى لازم معناه يعني كونه جوادا كان اللفظ حقيقة لا محالة لانه مستعمل حينئذ
فيما وضع له وقصد الانتقال منه الى لازمه غير مخل بذلك وان استعملت في صورة
معناها بان قصد بها صورة الاخبار عن كثرة رماده لينتقل منه الى لازمه لزم
التجوز في الاسناد لانه لم يوضع لصورة الاخبار بل لحقيقته فيكون اللفظ بل
فيكون اللفظ باعتباره مجازا وعلى التقديرين تكون الكناية في المركب ويمكن
ان يجعل المحمول حقيقة في المثال المذكور هو الجواد المدلول عليه بذكر ملزومه لفظ

كثير الرماد وان كان محمولا عليه بحسب اللفظ لكن انما جيء به لينتقل منه الى المحمول الحقيقي اعني الجواد
فيحمل عليه فتكون الكناية في المفرد اعني المحمول وعلى التقادير يكون اللفظ مستعملا في الملزوم
للانتقال فكل منهما مراد منه لكن احدهما بلا واسطة والآخر بواسطة واما ان استعمل كثير
الرماد في الجواد نظرا الى علاقة اللزوم كان مجازا مرسلا قطعا كما مر الثاني ان يستعمل
اللفظ في لازم معناه بقرينة خفية وامارة ضعيفة في موارد يتسامح فيها في الدلالة
ويكتفى بمجرد الايماء والاشارة حتى ان المستعمل قد تدعوه الحاجة الى الانكار
فينكر ارادة اللازم ويمنع السامع من التسامح في تنزيل كلامه ولو فسرت الكناية بهذا
الوجه امكن الفرق بينها وبين المجاز بحسب الاصطلاح باشتراط الوضوح في قرينته
او الظهور المعتد به ويصح تثليث الاقسام بالنسبة الى علم البيان لتعلق القصد فيه
ببيان مطلق الدلالة وتثنيتها بالنسبة الى هذا العلم اذ لا عبرة في مقام الاستدلال
بمثل تلك الدلالة الثالث ان يستعمل اللفظ في معناه او في لازمه مع نصب امارة
موجبة لتردد السامع بينهما تنبيها على ارادة كل منهما مناسب للمقام وهذا في
التردد انما يتم على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ ظهور الحقيقة بحيث يحصل التردد
بينهما كما نبه عليه بعض وسننبه الى التوقف في المجاز المشهور واما على القول بان عدم ظهور
المجاز يوجب ظهور الحقيقة فلا يتم ذلك الرابع ان يستعمل اللفظ في احد معانيه
المتكافئة في الظهور حقيقة كانت او مجازا او مختلفة بقرينة خفية يعول عليها في مقام
التسامح فيصار الى التمكن من الانكار مع الحاجة الخامس ان يستعمل اللفظ ويراد به احد معانيه
الحقيقية او المجازية وينبه بقرينة حالية او مقالية على ان المعنى الآخر ايضا مناسب للمقام
وهذا النوع متداول في الاستعمال هذا وانما ذكروه من ان لفظ الكناية
مستعمل في اللازم مع الملزوم او مع جواز ارادته معه مبني على القول بجواز استعمال
اللفظ في معنيين وهو باطل عندنا على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما الفرق بينهما وبين

الى اللازم ٣

المجاز بوجود القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فيرد وهذا غير مستقيم لان القراين الموجودة
في المجاز غالبا انما تنافي على ارادته دون نفي ارادة الحقيقة الا ترى انهم عللوا المجاز
بنحو رايت اسدا يرمي وفي الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي ارادة الحقيقة ايضا بل
صحة عطف قولنا ويفترس على الاول وفي الحمام على الثاني **تذنيب** الحق ان النسبة
الخبرية اللفظية موضوعة بازاء النسبة الذهنية المأخوذة من حيث كشفها عن الواقع
وانها لسواء طابقته ولا علم بها او لا لشهادة التبادر وليست موضوعة للنفس
النسبة الواقعية والا لزم ان لا يكون لها في الاخبار الكاذبة معنى لانتفاء النسبة الواقعية
وليس في صحة السلب دلالة عليه ولا للنفس النسبة مجردة عن اعتبار المطابقة للواقع والا
لما دلت عليها وضعا ولا لها من حيث مطابقتها للاعتقاد فقط او مع الواقع لما مر
من قضية التبادر نعم تدل على المطابقة للاعتقاد بالالتزام انما تمهيد هذا اعلم ايضا
ان المسانيد منها ما معناه الايجاد والابداع كالخلق والانبات ومنها ما معناه التسبيب البعيد
او بسبب مخصوص كالولادة والايلاد ومنها ما معناه القبول والاتصاف كالطلوع
والاصفرار ومنها ما معناه الاعم ولو بحسب بعض الاقسام كالسرور حيث يشترك
بين القسمين الاولين فيختلف ما يتعلق اسناد هذه المعاني وما يشتق منها بحسب اختلافها
في هذه المعاني فان المسند اليه الحقيقي في القسم الاول هو الفاعل الموجد وفي الثاني
السبب المعتد وفي الثالث المتصف والقابل وهكذا وقد يعد الفرق القوم بين هذه الاقسام
توهموا ان اسناد السرور الى الرؤية في قولك سرتني رؤيتك والطلوع الى الشمس في قولك طلعت الشمس
مجاز عقلي كاسناد الانبات الى الربيع ومنشاؤه عدم الفرق بين الفعل والفاعل باعتبار
معناهما اللغوي وبينهما باعتبار معناهما الاصطلاحي فان الفعل الاصطلاحي قد لا
يكون مدلوله فعلا لغويا بل غيره كان يكون انفعالا فيكون فاعله الاصطلاحي حقيقة
ما يكون قابلا دون فاعله اللغوي وهكذا ثم اعلم ان في مثل قولهم انبت الربيع البقل وجوها

احدها ان ينزل

احدها ان ينزل الربيع منزلة الفاعل ويدل عليه باثبات بعض لوازمه من الانبات واسناده
اليه فيكون الربيع ح استعارة بالكناية ويكون الانبات واسناده استعارة تخييلية
ولا تجوز ح فيما في طرفي الاسناد فقط واما في الاسناد فلان المراد به معناه الحقيقي
على ما مر ولا يلزم الكذب لابتنائه على التاويل في احد طرفيه بخلاف الكذب فانه لا يبتني
على التاويل الثاني ان يكون اسناد الانبات اليه مبنيا على دعوى كونه فاعلا لا نظرا
الى كونه سببا عاديا لا ح يكون المجاز عقليا حيث اجرى ما ليس بفاعل حكم الفاعل
واثره واقيم مقامه والفرق بين هذا الوجه والوجه المتقدم انه لا تاويل هنا في نفس الربيع
بخلاف الوجه السابق الثالث ان ينزل السبب العادي منزلة السبب الفاعلي ويعبر عنه
باللفظ الدال عليه وح يكون الاسناد مجازا لغويا لانه غير موضوع في مثل المقام للتعلق
بالسبب العادي بل الفاعلي هكذا ينبغي تحقيق المقام **فصل** لا ريب في ان اللفظ بعد الوضع
قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا لما عرفت من اعتبار الاستعمال في
تعريفهما ثم الحقيقة لا تستلزم المجاز لجواز ان يختص الاستعمال بالمعنى الموضوع له وهذا ظاهر
اما عكسه ففيه قولان والظاهر ان النزاع هنا في الالفاظ اللغوية وان المراد بالحقيقة
والمجاز ما يتناول المفرد والمركب على ما يرشد اليه حجتهم حجة القول بالاستلزام
انه لولاه لاستلزم تعري الوضع اللفظ عن الفائدة اذ فائدته الاستعمال في تراكيب الكلام
بط قطعا والجواب تارة بمنع الملازمة لان التجوز فيه فائدة تترتب عليه واخرى بمنع
بطلان اللازم اذ لا يجب ان يترتب على الشيء ما قصد به ويمكن المناقشة في الاول
بان فائدة الوضع للمعنى المجازي كونه لا يستغنى به عن معونة القرينة والخروج عن ظاهر
الاستعمال فالمعتمد في الجواب الاول بالحكمة وفي الثاني بان غاية ما يثبت ان الوضع
ليس هو الله سبحانه وان الوضع ليس بالهام لان قصد ما لا يترتب على الشيء لجمع
الجهل بحاله والرجحان كما ترى ويمكن ان يستند في منع الملازمة الى جواز وقوع

الاستعمال في المعنى الموضوع له بعد الاستعمال في غيره ولا يلزم مقارنة الاستعمال الأول صح
حتى النافي للاستلزام وجهان الأول انه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل من المركبات حقيقة والتالي منتف قطعا واورد عليه اولا بالنقض بانه مشترك
الورود فان المجاز يستلزم الوضع لمعنى بالضرورة فاذا لم يكن هناك معنى يستعمل فيه
لم يكن معنى يوضع له وثانيا بالحل بان الوضع والاستعمال لا يستدعيان تحقق المعنى في
الواقع لتحققهما بالنسبة الى المستحيلات فان قولنا الواحد ضعف الاثنين وان النقيضين
يجتمعان الى غير ذلك موضوع للاسناد والا لما صدق على المخبر به انه مخبر
كاذب مع ان المعنى لا تحقق له الا في الفرض فان اريد بالتحقق ما يتناول ذلك منعنا
انتفائه في المقام والجواب ان ورود هذين الايرادين مبني على ان يكون الوجه في
انتفاء التالي عدم تحقق المعنى وليس كذلك دليل لما نحن فيه الا انتفاء الحقيقة
وذلك لا يقتضي الا انتفاء الاستعمال فرجع الى دعوى القطع بان هذين المركبين
او هذين التركيبين لم يستعملا في غير المعنى المجازي فاندفع المحذوران ولا يمكن
النقض باحداث الاستعمال في معناهما الحقيقي لان المقصود ثم بالاستعمال الاستعمال
السابق مع ان الكلام لا يخص بهما بل يجري في نظائرهما مما لا يحصى لهما اجاب بعضهم
عن الدليل المذكور بان المركبات لا وضع لها وانما الوضع لمفرداتها والتجوز من توابع
الوضع فلا مجاز الا في المفردات فالمجاز في الفرض المذكور اما في المسند او في المسند
اليه ولا ريب في ثبوت الحقيقة فيهما اما الاسناد فلشموله لاجزاء واحدة في الكل
ولا نظر الى ما لغيرها عند الاستعمال فلا يتطرق التجوز اليه ورد بان لسان المذكور
انما يجيء في مثل شابت لمة الليل فان التحقيق فيه ان اللمة مجاز عن سواد الليل والشيب مجاز
عن تجدد البياض فيه واما نحو قامت الحرب على ساق ونظائره فلا يتجه فيه ذلك
اذ لا تجوز في شيء من مفرداته بل في المركب حيث شبه حال الحرب بحال من يقوم ولا يقعد

فيكون

فيكون استعارة تمثيلية على حد قولهم للمتردد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى هذا
وتحقيق المقام ان للمستدل ان يريد بمقالته ان الهيئة في قامت الحرب على ساق مثلا
موضوعة للاسناد الى الفاعل الحقيقي ولم تستعمل فيه واستعملت في الاسناد الى الفاعل
المجازي فيكون تجوزا بلا حقيقة فيتجه عليه انه يقال لا نسلم ان الهيئة موضوعة للاسناد
الى الفاعل الحقيقي والا لزم ان تكون في الاخبار الكاذبة مجازا بل للاسناد الى مطلق الفاعل — لا يكون ٣
ولو كانت فاعليته ادعائية اذ لا يعقل من الاسناد الا معنى واحد وهو خارج في
جميع الموارد نعم اذا اسند الفعل الى غير من هو له كان هناك المجاز الموجب لعقل حيث — كما في انبات الربيع ٣
جعل غير الفاعل فاعلا واعطي حكمه حتى صح اسناد الفعل اليه على الحقيقة وظاهر ان النزاع
هنا في المجاز اللغوي لا غير وان اراد ان الهيئة موضوعة للاسناد واستعملت في المقام
في غير الاسناد كما لو استعملت الهيئة في انبت الربيع البقل واريد بها النسبة الظرفية
اي في الربيع فللخصم ان يمنع صحة اعتباره في المقام لكن قد سبق ان التحقيق جواز ذلك
في مثل الفرض المذكور فيفيد ما ادعاه المجيب من عدم تطرق التجوز الى الاسناد لكنه
لا يجدي المستدل ايضا بجواز سبق استعماله في المعنى الاخر عليه وان اراد ان المجموع المركب
من تلك المفردات موضوع لافادة المركب من معانيها ولم يستعمل فيه واستعمل في
مشابهه على طريق التمثيل وذلك بان شبه ثبات الحرب واستقرارها بصورة موهومة
هي قيامها على ساق فعبر عن المعنى الاول بالمركب الموضوع للمعنى الثاني استعمالا
كما مر بناء على ما عليه جماعة من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية كما
ان المفردات موضوعة بازاء معانيها الافرادية فان للخصم ان يمنع ذلك
ذلك وقد مر تحقيق الكلام فيه واما التجوز في المسند فيمكن باستعمال القيام المقيد
بقولنا على ساق في معنى الاشتداد فيكون المجاز في المركب لا الشكل بالجزء ثم لا — من باب ٤
يخفى بان اجزاء المركب لا يتسامح به في المجاز المركب حيث يقصد المحافظة على

على التركيب لا يصلح او بان المراد بالقيام الثبات وما يقرب منه وبالساق الحال
ويكون المجموع كناية عن اشتدادها او يراد بالساق الشدة كما فسرها قوله تعالى يوم
يكشف عن ساق فيكون من باب المجاز في المفرد واما التجوز في المسند اليه فلانه
لا يتصف بالحرب مثل انسان ذي ساق فيستعمل فيه مجازا او يطلق على الحرب من باب
اطلاق الكلي على الفرد فيكون من باب الاستعارة بالكناية على مذهب
السكاكي وقد تحقيق الكلام فيه وقس على ذلك الكلام في نظائره في الثاني
ان لفظ الرحمن موضوع في الاصل لرقيق القلب ولم يستعمل فيه واستعمل فيه تعالى
مجازا فيتحقق المجاز بدون الحقيقة وقد يقرر بوجه آخر وهو ان لفظ الرحمن موضوع
للذي رحمته مط ولم يستعمل فيه واستعمل فيه تعالى من حيث الخصوصية مجازا
فيثبت المقصود والاول اظهر وكذلك الافعال المنسلخة عن الزمان فانها كانت
في الاصل موضوعة للزمان كما تقتضيه كونها افعالا ولم يستعمل الا مجردة عن
الزمان مجازا واورد عليه من وجهين اما الاول فلانهم اطلقوا رحمان اليمامة على
مسيلمة الكذاب حتى قال فيه بعضهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فانتقض
قولكم انه لم يستعمل في معناه الحقيقي اصلا اما الثاني فلان الالفاظ المذكورة
لم تستعمل في معانيها الاصلية في مدة اللغة فعدم الاطلاع لا يقتضي بالعدم او
واجيب عن الاول بان الاطلاق المذكور مردود لوقوعه بعد النقل وهو للتعنت اولو
فلا يعتد به وهذا مبني على ان اللفظ اذا هجر بالنسبة الى معنى لم يصح اطلاقه عليه
بحسب ذلك الوضع والتزامه بعيد اللهم الا ان يقال حصل هناك منع عرفي
بحيث يمنع اطلاق اللفظ المذكور على غيره تعالى وهو بعيد محل النظر واما ما في
من ان الاطلاق المذكور تعنت في كفرهم فلا يصلح الجواب اذ لا ينافي ذلك
صحة الاستعمال كما في كلمات الكفر وقول التفتازاني بان الاطلاق المذكور

كاطلاق لفظ الجلالة على زيد تعنتا فانه لا يعتد به لظهور الفارق فان لفظ
غير موضوع لزيد لا لغة ولا عرفا فلا يصح الاستعمال بوجه بخلاف لفظ الرحمن
بل التحقيق في الجواب ان يقال يكفي في اثبات المقصود الاستعمالات السابقة على ذلك
وعن الثاني بالاستقراء فانا تتبعنا كلامهم فلم نظفر باستعمالهم اياها في معانيها
الاصلية وظاهر ان عدم الاطلاع بعد الاستقراء يورث الظن بالعدم هذا وبقي
الكلام في حجية الظن في مثل هذه المسألة **فصل** الحق كما عليه المحققون امكان
الاشتراك ووقوعه في اللغة ومنهم من اوجب وقوعه ومنهم من احاله والظ
ان النزاع في الالفاظ اللغوية الاصلية او فيها وفيما يجري مجراها لا غير ضرورة ان كل
واضع لا يلزم ان يكون حكيما ولا مطلعا على جميع اوضاع لغته وينبغي ان يراد
بالاشتراك هنا مجرد كون اللفظ الواحد موضوعا بمتعددة لمعان متعددة
سواء كانت الاوضاع ابتدائية او لا ويتناول التعيني والاجمال فان حجة
الموجبين لا تقتضي تعيين النوع الاول وحجة القول بالاحالة تقتضي احالة
الاقسام الثلاثة نعم لو اعتبر الهجر فيهما لم يتوجه القول بالاحالة اليهما ثم المراد
بالوجوب لزوم وقوعه من حيث الحكمة التي تجب على التعيين وبالامتناع
لزوم عدمه من حيث اخلاله بها وبالامكان انتفاء ما يوجب شيئا من ذلك
وعلى هذا فلا يلزم القائل بوقوعه القول بوجوبه نظرا الى ما تحقق في محله
من ان ما لم يجب لم يوجد لان الخلاف في غير الوجوب ولا يلزم الاشاعرة المصير
الى امكانه على اصلهم المعروف من نفي التحسين والتقبيح ثم من القائلين بوقوعه
في اللغة من منع وقوعه في القرآن والحق وقوعه فيه ايضا لنا على امكانه
عدم ما يقتضي وجوبه وامتناعه وعلى وقوعه في اللغة نص اللغويين عليه
في الفاظ كثيرة كالقرء في الطهر والحيض والعين في الجارية والجارحة

فان قيل واي محذور في ان نقول اذا سلم عن المعارض كان حجة اتفاقا ثم ثبوت الاشتراك
في هذه الالفاظ يقتضي بوقوعه في القران لوقوعها فيه حجة من وجب وقوع الاشتراك
امران الاول ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية لتركبها من حروف
متناهية فاذا وزعت الالفاظ على المعاني بقي ما زاد على عدد الالفاظ مجردا
عن لفظ يكون بازائه وح فاما الا تكون تلك الالفاظ وضعت ثانيا بازائها
فيلزم الاخلال بالمصلحة التي تضمنها الوضع او وضعت فيلزم الاشتراك الثاني
انه لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث مشتركا معنى واللازم باطل اما
الملازمة فلان هذا اللفظ يطلق عليهما اطلاقا حقيقيا فلو لم يكن من جهة وضعه
لخصوصهما لكان من جهة وضعه لما اشترك بينهما وهو المقسم باللازم واما
بطلانه فلان ما يتعين به ان كان نفس الذات فليس بمشترك وان كان صفة فهي
في القديم واجب وفي الحادث ممكن فلا يكون امرا واحدا والا لكان الواحد
بالحقيقة واجبا لذاته وممكنا لذاته وهو محال والجواب اما عن الاول فبان المعاني
وان كانت غير متناهية لكن وضع الالفاظ بازاء احادها يوجب وضعا غير متناهية
وهي على تقدير صحته مفيد وهو ما يستلزم الوضع لا فائدة الا في قدر متناه منها
لامتناع تعقل امور غير متناهية واستعمال الالفاظ بحسب اوضاع غير متناهية
فبطل الوضع فيما زاد عليه سلمنا لكن المعاني انما لا تكون متناهية بجزئياتها واما
بالنظر الى كلياتها العالية او ما عداها فهي متناهية وحينئذ ان لم توضع بازائها
معنى فالكل على توضع بازاء الخصوصيات والجزئيات لحصول المقصود بتركيب بعضها
ببعض سيما مع انفتاح باب المجاز فلا يلزم تناول الوضع لجميع الالفاظ فضلا
عن وقوع الاشتراك فيها وقد يجاب بمنع تناهي الالفاظ لانها مركبة تركيبا
غير متناهية وانما كانت حروفها التي تتركب منها متناهية كمراتب الاعداد و

من حروف

[illegible]

ودفع بان الفقد

ودفعه بان الفقد الذي يصح معه الانتفاع في الاستعمال متناه قطعا فيتم به ما اراده الخصم
الا ان هذا لا يصح كلامه ولو تمسك المستدل بان الفقد الذي يصح الانتفاع به
من الالفاظ اقل من المطالب التي يحتاج الى التعبير عنه من المعاني فالحكمة الداعية الى
الوضع داعية الى الاشتراك لكان اقرب الى منهج السداد ولم يحتج الى اخذ تلك المقدمات
المنحصرة العناد لكنه ايضا مدفوع بما عرفت ثم نتيجة البيان المذكور في اثبات وجوب
الاشتراك في غير الالفاظ الموضوعة الاصلية كالاعلام فان الحاجة تمس الى وضع
اللفظ بازاء مسمياتها وقلة الالفاظ التي يصح الانتفاع بها بالنسبة اليها يوجب وقوع
الاشتراك فيها وقد نبهنا على خروج ذلك عن محل النزاع واما عن الثاني فبانا
نختار انه صفة ولا يلزم ان لا يكون امرا واحدا لان الاختلاف في صفتي الايجاب والامكان
تقتضي الاختلاف في موصوفيهما كما في سائر الصفات الاعتبارية نعم عند التحقيق
الوجوب والامكان في منشأ الانتزاع مع ان هذا الدليل على تقدير تسليمه لا يقتضي
وجوب الاشتراك بل وقوعه وهو اعم مما ادعيه المستدل احتج من احال الاشتراك
بانه يخل بالتفهيم المقصود من الوضع لخفاء القرائن وجوابه ان البيان ممكن بمعونة
القرائن لو احتج مع ان المقصد قد يتعلق بالبيان الاجمالي لحكمة ما احتج من
منع وقوعه في القرآن بانه لو كان مبينا لزم التطويل بلا فائدة لامكان الاداء بعبارة ابين
والا لزم عدم الافادة وشيء منهما لا يليق بكلامه تعالى والجواب ان المقام ربما يعين
المعنى المقصود من غير حاجة الى قرينة لفظية فلا يلزم التطويل مع ان القرينة
اللفظية ربما تكون مقصودة في الخطاب لنفسها كما في قوله تعالى وفجرنا الارض
عيونا فلا يلزم التطويل بغير فائدة على ان اللفظ المشترك قد يكون افصح من غيره
واوفق بالقافية ونحو ذلك فيترجح من جهة مضافا الى ان المشترك من حيث الدلالة
اجمالية والغرض قد يتعلق بها واعلم انه قد اشتهر ان المجاز [illegible]

احدهما ايضا وغرض المعنى الحقيقي الاخرى معينة للمعنى المراد من معاني المجازية
بخلاف المشترك فانه انما يستدعي قرينة واحدة معينة للمراد من بين المعاني الحقيقية لا يقال
وكان هذا الفرق مبنيا على القول بان الكناية قسيم للحقيقة والمجاز وان المجاز استعمال
اللفظ في اللازم مع عدم جواز ارادة الملزوم والكناية استعمال اللفظ مع جواز فى اللازم
ارادة الملزوم معه فان المجاز يستدعي قرينتين اي ما يدل على الامرين وان كان
امرا واحدا بخلاف المشترك واما على ما حققناه في معنى الكناية وما سيأتي تحقيقه
من عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى الكناية وما سبق فاحدى القرينتين
المعتبرة في المقامين هي القرينة المعينة للمعنى المراد والصرف باقي فيهما من جهة المنع

فصل

من الجمع الترادف واقع في اللغة لنص اللغويين عليه في الفاظ كثيرة خلافا لبعضهم حيث منع
من وقوعه وجعل ما عد منه من باب اختلاف الذات والصفة كالحيوان والناطق
او اختلاف الصفات كالمنشئ والكاتب او اختلاف الصفة وصفة الصفة كالمتكلم
والفصيح ونحو ذلك واحتج بامرين احدهما ان احد اللفظين مغن عن الاخر لحصول المقصود
وهو الافهام به فيكون عبثا فيمتنع صدوره عن الواضع الحكيم والثاني ان وضع اللفظ
الثاني تعريف لما عرف بالاول وهو موجب للزوم تعريف المعرف وتحصيل الحاصل والجواب
اما عن الحمل المذكور فبانه تعسف ظ في كثير من المواضع يأبى عنه كلام اهل اللغة ولا وجه لان
يرتكب من غير ضرورة تلجئ اليه واما عن الاحتجاج الاول فبانه انما يتم اذا كان المقصود
من الوضع الثاني مجرد التفهيم وليس كذلك اذ قد يقصد به التوسعة في الرؤية
وتيسير التفنن في الكلام وموافقة الوزن والسجع وتيسير انواع البديع الاخر
واما عن الثاني فبان الوضع الثاني ليس تحصيلا للحاصل التعريف الحاصل بالاول
بل مثله كما في الاسباب المتعددة ولا محذور فيه واعلم ان ما ذكرناه انما يتم بالنسبة
الى معظم الالفاظ العربية واللغوية كما هو الظ واما اذا كان بالنسبة الى الالفاظ

الذهنية

التي وضعهما الواضع الاول فالذي اوردناه في معرض الاثبات لا ينهض دليلا عليه
بنص اللغويين على ترادف بعض الالفاظ لا يقتضي ان يكون ذلك بحسب اصل اللغة مع ان
ناخر الحادث مسئلة ومنهم من جعل الحد والمحدود من باب الترادف لانه تبديل لفظ
بلفظ اجلى وليس كذلك فان الحد يدل بمفرداته على المعنى التفصيلي باوضاع متعددة بخلاف
المحدود فانه يدل على المعنى الاجمالي بوضع واحد فلا يكون الدلالة من جهة واحدة
نعم ان اريد بالحد ما يعم التعريف اللفظي وكان الحكم ايجابا جزئيا او لم يعتبر اتحاد
الجهة في الترادف يتم ذلك ثم هل يجب صحة وقوع احد المترادفين موضع الاخر قيل
نعم لانه لا منع فاما من جهة التركيب فلا حجر فيه اذ لا يخل بالمقصود وذلك معلوم
من اللغة قطعا واما من جهة المعنى فلا يعقل ذلك فيه لانه واحد فيهما وفيه نظر لانا
نختار ان الامتناع من جهة التركيب وذلك بجواز ان يكون الواضع قد اعتبر في استعمال
احدهما ما لم يعتبره في الاخر كما في الضمائر المتصلة والمنفصلة وقد يستدل على ذلك
بان الترادف مما يجب ولا يقع مكانه عند الاضافة الى بعض المعارف وهذا انما يتم
اذا لم يجعل الالفاظ اللازمة للاضافة متضمنة لمعنى الاضافة وقد تقدم الكلام
فيه احتج المانع بانه لو صح لصح تبديل لفظ الجلالة في تكبيرة الاحرام بمرادفه العجمي
والتحقيق اما الملازمة فلانهما مترادفان والتقدير صحته ووقوع احدهما موضع
الاخر في افادة المعنى بحسب الوضع لانه ترتب الاحكام عليه بمقتضى الشرع وربما منع
بعض العامة من بطلان الثاني بناء على صحته في مذهبه وقد يجاب بان المنع
للاختلاط اللغتين وهو ضعيف لورود الاشكال عليه بما لم يكن اعجميا بمرادفه

فصل يعرف كل من الحقيقة والمجاز بعلامات ودلائل منها نص اهل اللغة عليه
مع سلامته من المعارض ومما يوجب الريب في نقله كالتمسك بالادلة الا فيه
على دعويه مع الاقتصار عليه وكذا الخبر بالاصطلاح اذا اخبر كل ما هو

لا يعرف فيه خلاف واما عند التعارض فان امكن الجمع تعين والا فان كان التعارض بين
النفي والاثبات فيتعين القول بالاثبات ما لم يعتضد الاخر بما يترجح به عليه لان مرجع
الاثبات الى الاطلاع ومرجع النفي الى عدم الاطلاع غالبا والا فالتعويل على
ما كان الظن معه اقوى كالمعتضد بالشهرة او باكثرية المطلع نقلته او بمزيد اتقانهم
او نحو ذلك ثم التعويل على النقل مقصور على الالفاظ التي لا طريق الى معرفة
حقايقها ومجازاتها الا بالنقل واما ما يمكن معرفة حقيقته ومجازه بالرجوع
الى العرف وتتبع موارد استعماله بحيث يعلم او يظن عدم النقل فلا سبيل الى التعويل
فيه على النقل ومن هذا الباب اكثر مباحث الالفاظ مقررة في هذا الفن كمباحث
الامر والنهي والعام والخاص ولهذا تراهم يستندون في تلك المباحث الى غير
النقل والسر في ذلك ان التعويل على النقل من قبيل التقليد وهو محظور عند التمكن
من الاجتهاد ولان الظن الحاصل منه اضعف من الظن الحاصل من غيره كالتبادر وعدم
صحة السلب بل الغالب حصول العلم به فالعدول عنه عدول عن اقوى الامارتين
الى اضعفهما وهو باطل ومنها التبادر وتبادر الغير فالاول علامة الحقيقة والثاني
علامة المجاز والمراد بالتبادر ظهور اللفظ المجرد عن القرينة في المعنى فلا يرد النقض
بالمجاز المحفوف بالقرينة حيث يتبادر منه المعنى المجازي لانه اذا تجرد عنها لم يسبق
معناه المجازي الى الفهم ولا فرق في القرينة بين ان يكون شهرة او غيرها لكن تجريد اللفظ
عن قرينة الشهرة لا يمكن حال الاستعمال الا بتجريد النظر عنها لكونها لازمة له وقد يتم
من نفى تحقق ذلك ويجعله مجرد فرض لا حقيقة له نظرا منه الى ان اللفظ اذا بلغ
في الاشتهار الى حيث يتبادر منه المعنى فقطع النظر عن الشهرة لا يخرجه عن تبادره
وجوابه انا قد نجد من الالفاظ ما اذا اطلق تبادر منه معناه الحقيقي لكن النفس تنصرف
عنه الى معناه المجازي بملاحظة شهرة اطلاقه عليه فان التبادر المستند

والسابق منه الى الفهم

التابع

التابع الى الشهرة يستلزم ملاحظتها عند حصوله ولو اجمالا ويمتنع مع قطع النظر عنها
واما بعضهم فلقائل ان يقول لا فرق بين الشهرة في المنقول بالنسبة الى من حصل النقل عنده
بالشهرة وبين الشهرة في المجاز المشهور فان كلا من الشهرتين سبب للتبادر وقطع النظر عن
كل منهما يقتضي عدم حصول التبادر ويمكن دفعه بان الشهرة في المنقول لا يلزم ملاحظتها
وانما يلزم ملاحظة الاستقرار الذي نشأ منها كما في الحقايق فان الوضع بكلا نوعيه
يوجب اختصاصا بين اللفظ والمعنى وهو يعرف غالبا بواسطة الوضع الا ان عند ملاحظة
اللفظ والعلم به كاف في الانتقال ولا حاجة الى العلم بسببه من التعيين والغلبة
بخلاف الشهرة في المجاز المشهور فانها قرينة على التجوز فلا بد من ملاحظتها ولو
اجمالا لتحقق الصرف اليه نعم يبقى الاشكال فيما اذا استند العلم بالنقل الى ملاحظة
الشهرة والغلبة وهذا لا مدفع له فالتحقيق ان يقال التبادر الذي يعتبر علامة
للحقيقة هو التبادر الاستقلالي ولا ريب ان المعنى المنقول اليه يتبادر من المنقول اولا
بخلاف المعنى المجازي في المجاز المشهور فانه يتبادر منه من حيث كونه متفرعا على معنى اخر
ولهذا تجد الاثار المقصودة من المجاز كالمبالغة والبلاغة وغيرهما مما يبتني
على ملاحظة المعنى الحقيقي ولو اجمالا مترتبة عليه بخلاف المنقول فانه بعد النقل
يتجرد عن تلك الاثار كسائر الحقايق وبهذا اتضح الفرق بين المنقول والمجاز المشهور
وسقط وهم من انكر الفرق بينهما ومما حققنا يظهر ضعف ما ذكره الفاضل المعاصر
تبعا لبعض المتاخرين في الفرق بين المنقول والمجاز المشهور من ان التبادر في المجاز
بواسطة الشهرة وفي المنقول من نفس اللفظ ووجه الضعف ان التبادر في المنقول
ايضا قد يستند الى ملاحظة الشهرة كما عرفت فلا يتم الفرق ثم على المقام اشكالات
منها انه لو صح علامة الحقيقة لكان كل لفظ حقيقة في ان لا يكون لفظا لان هذا
المعنى يتبادر منه عند الاطلاق وبطلان التالي يقتضي بطلان المقدم والجواب

كون التبادر

ان ذلك تبادر من اللفظ لا من اللفظ اعني الملفوظ والمراد هو الثاني لان الموضوع مع
انا نمنع صدق المعنى على المدلول الاول مع ان المراد تبادر المعنى من حيث استناده
الى الوضع ولا يلزم الدور لان المراد مطلق الاستناد وهو مشترك بين الحقيقة والمجاز
ومنها ان اللفظ المشترك اذا استعمل في غير ما وضع له فلا ريب في كونه مجازا مع انه
لا يتبادر منه غيره فلا ينعكس علامة المجاز فان قيل يتبادر منه مفهوم احد المعاني
وهو غيره قلنا لا نسلم انه يتبادر ذلك والا لزم ان يكون في المعنيين مجازا لتبادر
غيره الذي هو مفهوم احد المعاني فيكون متواطيا وقد فرض مشتركا وايضا اطلاق
المشترك على مفهوم احد المعاني مجاز قطعا فيجب ان لا يتبادر والا لانتقضت علامة
الحقيقة والجواب ان المتبادر هنا ليس الا هو كل واحد مما صدق عليه احد المعاني وهو
غيره ولا ريب فان اللفظ حقيقة فيه هذا اذا قلنا بان الدلالة لا تتوقف على الارادة
فلا تتوقف دلالة المشترك على ذكر القرينة واما اذا قلنا بالتوقف فلا يستقيم
الجواب المذكور بل الوجه ان يلتزم عدم الانعكاس فيها ولا ضير فيه لجواز ان يكون
علامة الشيء اخص منه ونص على ذلك الحال في استعمال المشترك في احد معانيه
بالنسبة الى علامة الحقيقة وللمانع ان يمنع توقف دلالة المشترك على القرينة
على القول المذكور لان اللازم عليه توقف الدلالة على الارادة لا على تعيين
متعددها ومنها ان هذه العلامة دورية لتوقف التبادر على العلم بالوضع
ضرورة ان الجاهل بالوضع لا ينتقل من اللفظ الى المعنى الموضوع له فلو توقف العلم
بالوضع على التبادر لزم الدور وايضا تبادر الغير انما يكون علامة المجاز اذا
لم يتبادر نفس المعنى والا لورد النقض بالمشترك وعدم تبادر المعنى انما يعتبر اذا
كان منشأه العلم بعدم الوضع اذ على تقدير الجهل به يحتمل ان يكون الوضع متحققا و
يكون الجهل مانعا من حصول التبادر فلا يمكن الاستناد اليه ولا يبقى فيلزم الاشتراك

والمجاز اولى

والمجاز اولى منه لانا نقول فتكون العلامة منتجة خلاف ما لو وقع الخلاف في الاصل المذكور
مع ان ظاهرهم الاتفاق عليها على ان الاصل يجوز اطراده بثبوت خلافه فكذا في
العلامة فانه يجب اطرادها فلا يصح ان يعتبر فيها ويمكن دفعه باعتباره طريقا
فيها الجزء منها هذا فلو توقف العلم بعدم الوضع على تبادر الغير لزم الدور والجواب
ان ما يتوقف عليه التبادر انما هو العلم بالوضع ولو اجمالا وما يتوقف على التبادر
انما هو العلم به تفصيلا فلا يتحد الطرفان على ان ما يتوقف على علمنا بالوضع انما
هو نفس التبادر واما علمنا بالتبادر كما هو المقصود هنا فلا يتوقف على علمنا
بالوضع بل يمكن استفادته من تنصيص اهل اللغة والتتبع في موارد اطلاق اللفظ
والتصفح في مواضع استعماله كما اذا استقرينا فوجدنا اهل العرف حيثما اطلقوا
لفظا بغير قرينة تبادر اليهم معنى واذا ارادوا منه معنى غيره نصبوا عليه قرينة
فنعلم من ذلك انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لا يقال مجرد التبادر في الموارد مع عدم
مصادفة القرينة لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون التبادر لقرينة خفية لازمة للفظ
كما في المجاز المشهور لانا نقول لما كان المدار في اثبات وضع الالفاظ على الظن فالغالب
في مثل هذا الاحتمال لندرته لا يوجب الوهن فان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
ومما يرشد الى ذلك ان معظم طرق اللغويين في تمييز المعاني الحقيقية عن المجازية هو
هذه العلامة على ما هو الظاهر وظني ان هذا الاحتمال قل ان لا يتطرق اليها فلو كانوا
يلتفتون اليه لما حصل لهم التمييز في معظم الالفاظ ولك ان تتمسك ايضا في نفي القرينة
باصالة عدمها اذ الظاهر انه لم يكن قبل الالفاظ استعمال فالاصل بقاؤها على العدم ولا
يشكل بان الاصل مما يصح تخلفه عن مقتضاه لقيام ما دل عليه بخلاف العلامة
فانها عبارة عن الخاصة وهي لا تتخلف لان الاصل على ما قررنا طريق الى العلم بتحقق
العلامة وليس هو علامة فيجوز التخلف بالنسبة الى طريق العلامة لا الى نفسها

فلا اشكال ومن هنا تبين ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا فينبغي عليه ان
يتبين كونه اطلاقيا او بمعونة قرينة اخرى ومنها ان اللفظ الموضوع للحقيقة
المطلقة كثيرا ما يطلق ويتبادر منه الحقيقة الموجودة في ضمن الافراد المتعارفة
او الكاملة في تلك الحقيقة مع انه لو صحت تلك العلامة لكان اللفظ حقيقة في
تلك الافراد ومجازا في الحقيقة المطلقة والمفروض خلافه والجواب
ان المتبادر من اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة ليس الا الحقيقة المطلقة وتبادر
افرادها المتعارفة او الكاملة ليس بالنظر الى نفس اللفظ الموضوع بل بالنظر
الى امور خارجة عنه والحاصل ان هنا امرين ارادة الحقيقة وارادة كونها في ضمن افراد
مخصوصة فاللفظ انما يدل على الاول بالوضع والثاني انما يستفاد من شواهد
خارجية ومنها ان اللوازم البينة بالمعنى الاخص تتبادر من اللفظ معه باعتبار وضعه له
فلو كان التبادر مقتضيا للحقيقة لوجب ان يكون اللفظ حقيقة فيها ايضا بالنظر الى
وضعه له وهو خلاف الفرض وجوابه ان التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو
التبادر الناشئ عن نفس اللفظ والتبادر المذكور ليس ناشئا منه بل من المعنى
فان اللفظ انما يدل على لوازم معناه بواسطة كما لا يخفى فلا اشكال ومنها
صحة السلب المقصود منها بحسب نفس الامر اي من غير بناء على المسامحة والتاويل
والاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة وانما اعتبرنا القيد الاخير احترازا
عما لو اعتبر صحة السلب عند بعضها بحسب الدعوى والتاويل في المسند او الاسناد
او المسند اليه كما لو قيل زيد حمار وليس بانسان وادعي صحة ذلك من غير
تاويل او اول الاسناد كما لو جعل النفي للاثبات او بالعكس او المسند كما لو اريد
بالحمار البليد وبالانسان النوع منه او المسند اليه لفرض حقيقة من حقيقة المحمول
او بمغايرتها فانه وان صح ذلك كله لكنه لا يقتضي الحقيقة ولا المجاز وكذا اللفظ

المستعمل

المستعمل بمعنى اللفظ كما لو اطلق زيد واريد به لفظه فان عدم صحة السلب يتحقق ولا حقيقة
وذلك لان الاستعمال فيه مبني على المسامحة والخروج عن ظاهر الاستعمال فان الظاهر
من الاستعمال ان يكون على حسب قوانين الوضع لانه المتداول وزعم بعض المعاصرين
انه لا حاجة الى القيد المذكور لان المراد بصحة سلب المعنى الحقيقي حقيقة وعدمها
والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يخفى ما فيه ثم على هذه العلامة اشكالان
الاول انها تنتقض بالمجاز المستعمل في الجزء او اللازم المحمولين كالانسان في الناطق
والضاحك فانه لا يصح ان يقال الانسان ليس بناطق اي ليس بضاحك مع انه
ليس حقيقة فيه وكذلك العام اذا استعمل في الخاص فان عدم صحة السلب يتحقق ولا حقيقة
والجواب ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا اعتبر السلب بالحمل المتعارف كما زعمه
بعضهم واما اذا اعتبر بالحمل الذاتي اعني ما يكون مفاده الاتحاد في الحقيقة فلا اشكال
اذ يصدق في تلك الامثلة ان مفهوم الانسان ليس نفس مفهوم الناطق والضاحك
وان مفهوم العام ليس نفس مفهوم الخاص هذا اذا كان الخاص معتبرا من حيث
الخصوصية والا فلا ريب في انه حقيقة فيه هذا ما يستفاد من كلمات القوم
والتحقيق عندي ان السلب بالحمل المتعارف معتبر في المقام ايضا ولا اشكال اذ ليس المقصود
ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة مطلقا بل المراد انه علامة لها في الجملة فان كان السلب
بحمل هو هو كان علامة لكون اللفظ حقيقة فيما لا يصح السلب عنه من حيث الخصوصية
كما مر وان كان بالحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيه ان اطلق
عليه باعتباره وان كان بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم اعني ما يكون مفاده مجرد الاتحاد
في الخارج كان علامة لكونه حقيقة فيه ان اطلق عليه باعتباره في الجملة واما صحة
السلب فيصح ان يعتبر بالحمل الذاتي فتكون علامة لكونه مجازا فيه مطلقا واما ان اعتبرت
بالحمل المقابل للحمل الذاتي فلا تصلح علامة للمجاز لان الانسان يصح سلبه عن الحيوان

اي بسلب المعنى الغير المتبادر منه م

اي باعتبار نفس المعنى م

من حيث الخصوصية وان تغير بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم يكون علامة لكونه حقيقة فيه ع ع ع

الناطق فهذا الحمل ليس مجازا فيه قطعا الثاني ان هذه العلامة دورية لاشتمالها
على الدور اما في المجاز فلان العلم به يتوقف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عنه
لان سلب البعض غير مفيد لجواز الاشتراك والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم بان
المجوث عنه ليس منها والا لم يحصل العلم بصحة سلب الجميع والفاضل المعاصر علل التوقف
هنا بقوله لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني المشترك عن بعض ولا يذهب عليك
ان التعليل المذكور لا تعلق له بهذه المقدمة بل بالمقدمة الاولى فالصواب ذكره
عندها كما فعلناه ثم ذلك يتوقف على العلم بكونه مجازا فيه والا لجاز ان يكون ايضا
من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس منها فلو توقف العلم بكونه مجازا على العلم
بصحة السلب لزم الدور وعلى هذا التقرير فالدور مصرح لكن لا يخفى ما فيه بل الوجه
ان يقرر هكذا المراد بصحة السلب صحة سلب جميع المعاني الحقيقية لما مر والعلم بصحة
سلب الجميع يتوقف على سبق العلم بجميع المعاني الحقيقية والعلم بان المعنى المجوث عنه
ليس منها اما توقفه على الاول فظ واما على الثاني فلانه لولا ذلك لم يمكن الحكم بصحة
السلب لاحتمال ان يكون ذلك المعنى منها فيلزم سلب الشيء عن نفسه والعلم بخروجه
عن جميع المعاني الحقيقية هو العلم بكونه معنى مجازيا اذ لا نعني بهذه العلامة الا
ذلك لان الكلام في الاستعمال الصحيح المستند الى الوضع فلو توقف المجاز على صحة
السلب لزم الدور ونقول يتوقف العلم بخروج ذلك المعنى عن المعاني الحقيقية على العلم
بصحة السلب اذ هو في مرتبة العلم بالمجازية فيتوقف على ما يتوقف عليه فلو توقف
العلم بصحة السلب عليه لزم الدور على هذين التقريرين ظ الا انه في الاول بين لازم
المستعمل وبين العلامة وفي الثاني في نفس العلامة واما في الحقيقة فلان العلم
بها يتوقف على العلم بعدم صحة السلب وهو يتوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة
فيه وهو دور ظ وزعم الفاضل المعاصر ان الدور فيه مضمر لان العلم بان الانسان

مثلا حقيقة في البليد يتوقف على العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه
والعلم بهذا يتوقف على العلم بعدم صحة سلب معنى الحقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل
في الانسانية والعلم بهذا يتوقف على العلم بان الانسان حقيقة في البليد وذلك
لان عدم صحة السلب على تقدير ان يكون السلب جزئيا لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة
ولئن اكتفوا بذلك هنا لكان عليهم ان يكتفوا في المجاز ايضا بالسلب الجزئي ويجعلوه علامة
للمجاز في الجملة هذا محصل كلامه اقول لا خفاء في ان الغرض من هذه العلامة انما هو
استعلام حال اللفظ بالنظر الى المعنى المقصود من كونه حقيقة فيه فيجري في المشترك
وغيره لا انه هل يستعمل في المعنى المقصود الا حقيقة فيختص مورد العلامة بما يتحد معناه
الحقيقي ولا ريب في ان العلم بان الانسان مثلا حقيقة في البليد اي في المعنى الذي
يطلق باعتباره على البليد انما يتوقف على العلم بعدم صحة سلب احد معانيه الحقيقية
عنه اذا كان له حقائق متعددة فيعلم انه حقيقة فيه باعتبار ذلك المعنى ولا يعلم صحة
سلب الجميع ضرورة ان بعض معاني المشترك مما يصح سلبه عن بعض هذا بخلاف
المجاز لان العلم به يتوقف على العلم بصحة سلب الجميع اذ مجرد سلب البعض لا يقتضي ان يكون
مجازا لما لا يقتضي ان يكون حقيقة واما اذا صح سلب الجميع لزم ان يكون مجازا والا
لكان غلطا والكلام في الاستعمال الصحيح نعم لو اخذ صحة السلب في المجاز باعتبار
المعنى الحقيقي الذي يستعمل اللفظ باعتباره في المعنى المقصود اتجه ذلك فيه لعدم الحاجة
الى اخذ صحة السلب بالنسبة الى جميع المعاني الحقيقية بل كان اخذها بالنسبة الى المعنى
المعتبر مغنيا عن ذلك لكن القوم لما اعتبروا علامة الحقيقة في اللفظ المجرد عن هذا
الاعتبار المذكور ناسب ان يعتبروا علامة المجاز ايضا في اللفظ المجرد عن الاعتبار
المذكور ليتوافق مورد العلامتين فاحتاجوا في المجاز الى اعتبار صحة السلب بالنسبة
الى جميع المعاني الحقيقية مع ان اللفظ في دلالته على المعنى المقصود لكان مأخوذا بحسب معناه

الحقيقي بلا ريب في مجاز الاستعارة التي مبناها على التصرف في امر عقلي وقد حققنا سابقا
انه ليس من باب المجاز ولو سلم فالعلاقة غير مقصودة عليه عندهم ولو كان ماخوذا بحسب معنى
اخر واعتبر المعنى الحقيقي لمجرد تحصيل العلاقة فالعلم بمجازيته ذلك المعنى حاصل من حيث
اعتبار العلاقة فهذا يتوقف على اعتبار العلامة ثم اقول تقرير الدور على الوجه الذي
ذكره ظاهره مبني على تخصيص مورد العلامة باللفظ الذي يخص معناه الحقيقي في
معنى واحد وان يكون الغرض منها معرفة حال اللفظ الذي لا يقع مستعملا في المعنى
المبحوث عنه الا حقيقة بخصوصه هذا مع ما فيه من قلة الجدوى والمخالفة لصريح
كلمات القوم مدفوع بان الدور فيه ايضا ظاهر لان العلم بكون الانسان حقيقة في البليد
لا غير مثلا اي في المعنى الذي يطلق باعتباره على البليد يتوقف على العلم بعدم معنى
حقيقي للانسان يصح سلبه عنه والا لجاز ان يكون مجازا فيه باعتبار بعض معانيه
وهو يتوقف على العلم بكونه حقيقة فيه لا غير واما العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية
للانسان عن البليد ففي مرتبة العلم بعدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عن البليد
بل عينه ان لم نعتبر الفرق بينهما بالتفصيل والاجمال فلا يعقل الترتيب والتوقف
بينهما هذا وان اراد ان المعتبر في العلامة ان لا يكون اللفظ كالانسان باعتبار احد
معانيه اذا كانت له معان متعددة مورد كالكامل في الانسانية ونحوه بحيث يصح
سلبه عن المعنى المبحوث عنه كالحيوان الناطق ليكون علامة لكونه حقيقة فيه من حيث
الخصوصية ففيه مع عدم استلزامه انتفاء الدور كما عرفت انه ان اعتبر السلب بالحمل
الذاتي لم يستقم قطعا ضرورة ان كل مورد من الخصوصيات مما يصح سلبه عن المبحوث
عنه بالحمل الذاتي اذا كان اللفظ حقيقة فيه بخصوصه وان اعتبروه على الوجه الاعم
فمع كونه على خلاف الوجه المعتبر لا جدوى في السلب عن المسلوب عنه لا يثبت به
كون اللفظ حقيقة فيه بخصوصه ضرورة انه لا يصح سلب الانسان بمعنى الحيوان الناطق

والفاضل

فتدبر

والقائم مثلا مع انه ليس حقيقة فيه بخصوصه وقد اجيب عن الاشكال بوجوه منها
ان المراد بصحة السلب وعدمها ان يكون اطلاق اللفظ عليه باعتبار معنى يصح سلبه
عنه وهو الحيوان الناطق واذا اطلق الانسان عليه فانما هو باعتبار معنى لا يصح سلبه
عنه وهو الحيوان الناطق هذا حاصل ما ذكره بعض المتاخرين وعليك فيه نظر لانه ان اراد
بالمعنى الذي اعتبر صحة السلب وعدمها باعتباره خصوص المعنى الحقيقي والغير الذي
كما يستفيد ان العلامة ح تختص باستعلام حال الاطلاق على غير المعنى الموضوع
له كما نبه عليه بمثاله ضرورة ان الانسان انما يطلق على الحيوان الناطق وهو
نفس المعنى ابتداء لا باعتبار معنى اخر ولو تعسف في التعميم له لبقي اشكال الدور فيه
بالاجمال والتفصيل
بحاله اذ ليس في بيانه ما نبه على دفعه والتزام هذا الاختصاص غير مناسب للمقام
مع ان هذا لا يستقيم بناء على اعتبار السلب بالحمل الذاتي كما مر في دفع الاشكال الاول
ضرورة ان اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مما يصح سلبه عن جميع موارده الخاصة
ولوازمه العقلية هذا الحمل على ان العلم بصحة السلب بعد تسليم صحته مبني على العلم بتجرد
المورد عن الموضوع له وعدمه وهو في مرتبة العلم بكون الاستعمال فيه مجازا او حقيقة
او نفسه على ما مر فيبقى اشكال الدور بحاله وان اراد به المعنى الاعم انتقض علامة
الحقيقة باكثر اقسام المجاز مثلا اذا اطلق الكاتب بمعنى الانسان على زيد لا من حيث
الخصوصية صدق عليه انه قد اطلق عليه باعتبار معنى لا يصح سلبه عنه وهو الحيوان
الناطق وظاهر انه ليس حقيقة فيه لا يقال المراد بقوله باعتبار معنى مجرد ملاحظته
ولا ريب ان استعمال اللفظ في معناه المجازي مبني على ملاحظة معناه الحقيقي
واعتبار العلاقة ولولاه لا يستقيم الجواب لصدق في المثال المذكور انه
اطلق الكاتب ليس نفس مفهوم الانسان لانا نقول غاية الامر ان يصدق عليه
علامة المجاز بالاعتبار المذكور لا انه لا يصدق عليه علامة الحقيقة بالاعتبار الذي

يصح سلبه عنه الا يصح مثلا
اذا اطلق الحمار على البليد فانما
هو باعتبار معنى

بمعنى الانسان على زيد باعتبار معنى
يصح سلبه عنه وهو مفهوم الكاتب
ضرورة ان مفهوم الكاتب

ذكرناه وليس هناك ما يعين احد الاعتبارين فيبقى محذور الغائه بحاله ومنها ان
الاشكال المذكور انما يقتضي فيما لو اطلق لفظ على معنا ولم يعلم انه حقيقة فيه
او مجاز واما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي وشك في المراد فصحة نفي المعنى الحقيقي
عن مورد الاستعمال تدل على ارادة المعنى المجازي كما اذا قيل طلع الاسد طالعيا
فانه اذا كان مورد الاستعمال اعني مقام الخطاب بحيث يصح ان يقال ليس الطالع
هو الاسد حقيقة كان المراد به معناه المجازي وفيه انه خروج عن محل البحث
لان الكلام في معرفة المعنى الحقيقي والمجازي لا في تعيين المراد منهما عند الاطلاق
واعلم ان هذا الجواب على ما نقلناه مطابق لما نقله العضدي والتفتازاني في دلالة
على دفع الاشكال الدور عن علامة المجاز من غير تعرض لدفعه عن علامة
الحقيقة والمحقق الشريف صحح بعد جوابا لدفعه عن علامة الحقيقة معللا بان اللفظ الموضوع
العام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد واعترض
عليه مدقق الشيرازي بان ذلك انما يقتضي عدم اطراد الجواب المذكور لا عدم دفعه
الاشكال الدور ولعله يريد ان عدم اطراد الجواب المذكور لا يقتضي الغاء راسا
ما قيل من ان المقصود المحقق الشريف ان الجواب المذكور وان دفع الدور الا انه لا عبرة
فيه لورود الايراد المذكور عليه نعم يرد عليه ان ليس العلامة مما يمكن
اطرادها في مواردها بحيث يعتد بها اذ لا اختصاص للنقض باستعمال العام في
الخاص فانه لو فرض وجود حمار وبليد في الدار وقيل في الدار حمار واريد به
البليد كان الاستعمال مجازا قطعا مع ان المعنى الحقيقي لا يصح سلبه عن مورد
الاستعمال لاحتمال المقام لما في غير ذلك هذا واورد الفاضل المعاصر على
الجواب المذكور بانه كما يصح صحة سلب المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال علامة
لارادة معنى المجازي كذلك يصح صحة سلب المعنى المجازي عن مورد الاستعمال

علامة للارادة

علامة لارادة المعنى الحقيقي فلا يختص العلامة المذكورة بالمجاز ثم اورد على
هذا الوجه سوى الا ان المهيات والحقايق المجازية قد يتعدد فنفي حقيقة منها
لا يوجب تعيين ارادة بعض معاني اللفظ فلا يوجب تعيين ارادة المعنى الحقيقي و
واجاب بان المجيب المذكور قد اعتبر في جوابه دوران الاحتمال بين معنى
حقيقي معين ومعنى مجازي معين ففرض التعدد خارج عن مفروضه مع انا
ان نجعل العلامة على تقدير تعميم الفرض سلب جميع المعاني المجازية فيتم ايضا
لان سلب الجميع يوجب تعيين ارادة المعنى الحقيقي ولا مخرج عنهما هذا محصل
كلامه بعض التنقيح والتوضيح وفيه نظر لان العلامة المعتبرة عند القوم في المقام
انما هي صحة سلب المعنى في نفس الامر وعدم صحة سلبه كما ذكره العضدي او صحة سلب
المعنى الحقيقي وعدم صحة سلبه كما اختاره المورد المذكور في تحرير العنوان لا
ان المعنى المجازي ليس بنفس الامري للفظ ولا معنى حقيقي له حتى يعتبر صحة سلبه
علامة الحقيقة مع ان المعتبر عندهم في علامة الحقيقة عدم صحة السلب لا صحته
وظاهر ان الكلام في المقام في دفع الدور الوارد على العلامتين المقررتين عندهم
لا في احداث علامة اخرى وهذا واضح نعم غاية ما يمكن ان يقال على المجيب
هو ان القوم لو اعتبروا صحة سلب المعنى الحقيقي علامة لارادة المعنى المجازي
لا لاثبات كون المعنى مجازيا لكان عليهم ان يعتبروا صحة سلب المعنى المجازي
علامة لارادة المعنى الحقيقي ايضا فيلزمهم ترك ما ينبغي التعرض له ولا ريب
ان التزام مثل ذلك هين بالنسبة الى ما يلزمهم من اشكال الدور وفساد
العلامة ثم اورد على ما ذكره المحقق الشريف ان العام انما يكون مجازا
في الخاص اذا استعمل فيه من حيث الخصوصية ولا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي
عنه ح وفيه نظر ايضا لانه ان اعتبر السلب بالحمل المتعارف كما هو الظاهر من اطلاقه

للسلب فلا ريب في ان العام لا يصح سلبه عن الخاص لهذا المعنى لا من حيث الخصوصية
تحقق العام في ضمنه ولا من حيث الخصوصية ضرورة ان الحيوان لا يصح سلبه عن
الناطق الذي يغايره بالمفهوم فضلاً عن صحة سلبه عن الانسان المركب منه
ومن الناطق مع ان استعماله فيهما مجاز قطعاً ولو اريد صحة سلب كونه معنى
حقيقياً للفظ بقي اشكال الدور بحاله وان اعتبر السلب بالحمل الذاتي فمع ما
مر يرد عليه غير ما اورد على المحقق الشريف ان المجيب اعتبر السلب بالنسبة الى مقام
التخاطب دون المستعمل فيه اذ الغرض مقيد بتعيينه بالعلامة والوجه المذكور
انما يجري في الثاني دون الاول ومنها ان المراد سلب ما يفهم من المجرد عن القرينة اللفظ
وعدمه وفيه انه اذا علم المعنى المستفاد من اللفظ المجرد كفى ان يعلم انه حقيقة فيه
ومجاز في غيره كما مر في العلامة الثانية بقرينة حاجة الى اعتبار السلب المذكور سلمنا
لكن معرفة ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرينة متوقف على معرفة الوضع فلو توقف عليه
كان دوراً ويمكن تقرير الجواب المذكور بوجه يرجع الى ما اخترناه في الجواب
كما لا يخفى ومنها ما يجري في المجاز فقط وهو منع توقفه على العلم بصحة سلب
جميع معانيه الحقيقية حتى يرد الاشكال المذكور بل يكفي صحة سلب بعض معانيه
الحقيقية عنه لانه ح ان لم يكن في المعنى المسلوب عنه علاقة كان حقيقة لان المفروض
صحة الاستعمال فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل وفيه اولاً ان العلامة
تكون ح خلافية وظاهرهم الاتفاق عليها وثانياً ان الاصل المذكور انما يجري
حيث يكون بين المعنيين علاقة معتبرة اذ بدونها لا محيص عن ثبوت وضع
اخر وح لا يمكن نفيه عن المعنى المستعمل فيه بالاصل مع ان العلامة المذكورة
لا تختص به وثالثاً ان الاصل قد يتخلف عن مورده لقيام دليل عليه والعلامة
لا يجوز تخلفها عن شيء من موارده كما مر فلا يصح اخذ جزء منها ومنها ما زعمه
الفاضل المعاصر

الفاضل المعاصر من ان المراد بعلامة المجاز صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة وح
فان اتحد المعنى الحقيقي كان مجازاً مطلقاً وان تعدد كان مجازاً بالنسبة الى الحقيقة
المسلوبة وكذلك المراد بعلامة الحقيقة عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة
وهو علامة لكون ما لا يصح السلب عنه معنى حقيقياً بالنسبة الى ذلك المعنى
الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون مجازاً بالنسبة الى معناه الاخر فلم
يتوقف العلم بكون اللفظ حقيقة في المعنى على العلم بكونه حقيقة فيه حتى يلزم الدور
وهذا حاصل كلامه بعد التنقيح وهو فاسد اما في المجاز فلان مجرد صحة السلب
بعض المعاني الحقيقية عنه لا يستلزم ان يكون مجازاً بالنسبة اليه ولو مجازاً
شأنياً بل يتوقف على وجود العلاقة مثلاً صحة سلب العين بمعنى الذهب عن
الميزان لا يقتضي ان يكون العين بمعنى الذهب مجازاً فيه لعدم العلاقة المصححة
والعجب انه تفطن لهذا الاشكال فاورده على وجه السؤال واجاب عنه
بانه انما يرد لو اردنا كونه مجازاً عنها بالفعل واما اذا كان المراد كونه مجازاً
بالنسبة اليها لو استعمل فيه فلا يرد ذلك وهو كما ترى فيما ذكرناه هذا لفظه اقول
لا خفاء في ان قوله لو استعمل فيه بنفع السؤال اذ اراد به الاستعمال على
الوجه الصحيح كما هو الظاهر بان يكون هناك علاقة مصححة فيكون محصل كلامه بعد
التنقيح ان صحة سلب اللفظ باعتبار احد معانيه عن مورد الاستعمال علامة
لمجازيته فيه على تقدير وجود العلاقة قد وقع الاستعمال بحسبها وفيه انه
لا يخفى ان العلامة ح انما تفيد كون الاستعمال فيه مجازاً شأنياً على تقدير
مجهول اذا لم يعتبر العلم بالعلاقة في العلامة وح ان الغرض من العلامة
تعيين احد القسمين والا فالعلم الاجمالي لا يحتاج الى اعمال العلامة لانه
اذا صح سلب اللفظ باعتبار معناه الحقيقي عن مورد الاستعمال كان ذلك

كونها مجازا فيه في الجملة ولو مجازا ثانيا ولا حاجة الى اعتبار صحة استعماله فيه
باعتباره ولا الى اعتباره ولا الى اعتبار ان يكون هناك علاقة قد لا نرجح لا نخلو
اما ان يكون مشتركا بينهما اولا فان كان الثاني كان مجازا فيه مطلقا وان كان
الاول فلا اقل من ان يكون مجازا فيه ان اول اللفظ بالمسمى حال حمله مشترك
مجموعا او منكرا وان لم يجز مطلقا لعدم العلاقة كذلك لانا نقول مثل ذلك
لا يتعلق مقاصد العقلاء باستعلام حاله بعلامة مستقلة كما لا يخفى سيما
مع امكان تحريرها على وجه يعم سائر الاقسام واما في الحقيقة فلان ان اريد
بالحقيقة التي التزم توقف عدم صحة السلب عليها ما جعل عدم صحة السلب
علامة منها فلزوم الدور ظاهر وان اريد غيرها فظاهر ان لا توقف هناك
لان العلم ببعض معاني المشترك لا اثر له في العلم ببعض اخر ولئن تنزل كلامه
على ارادة ان الكلي اذا اطلق على الفرد كالانسان بمعنى الحيوان الناطق على البليد
فعدم صحة سلبه عن البليد يتوقف على العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق
ولا يتوقف العلم هذا على العلم بعدم صحة سلبه عن البليد لتوجه عليه ان اطلاق
الكلي على الفرد ان كان باعتبار الخصوصية فمجاز قطعا وان كان باعتبار الكلي
المتحقق في ضمنه فذلك في الحقيقة اطلاق اللفظ على معناه الكلي اذ مفهوم
الانسان الذي اطلق على البليد بهذا الاعتبار ليس الا الحيوان الناطق فعلى
ما التزمه من توقفه على العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق يتوجه الدور اللهم الا
ان يريد ان المقصود من هذه العلامة استعلام حال الفرد باعتبار وجود
الكلي في ضمنه وعدمه فيرجع الى الجواب الاول وقد عرفت ضعفه وربما امكن
الفرق بان المقصود بالعلامة على الجواب الاول استعلام حال الفرد فقط
وعلى هذا الجواب استعلام ما هو اعم من ذلك فيدخل فيه مثل اطلاق الناطق

على الانسان

على الانسان لكن يتجه عليه الاشكال الاتي ذكره فيه ومنها ما ذكره هذا المعاصر
وهو ان المقصود من هذه العلامة استعلام الحكم في الافراد المشكوكة كما لو علمنا
بان للماء معنى حقيقيا ومعنى مجازيا وشككنا في بعض الافراد انه يندرج
تحت الاول او الثاني فيتميز الحال بالقاعدة المذكورة اقول وفيه خروج عن
محل البحث فان الكلام في العلامة التي يعرف بها المعنى الحقيقي والمجازي
لا ما يعلم بها تحقق المعنى الحقيقي في ضمن الفرد وعدمه على ما يقتضيه ظاهر
الان نعم لو كان المقصود من ذلك استعلام حال الاستعمال في الفرد فلا يخرج عن
محل البحث لكن يرد عليه مع عدم ملائمته لظاهر المقام وعدم نهوضه بدفع
الاشكال تماما ومضافا الى ما يأتي فيه ثانيا ما مر في دفع الاشكال السابق من اعتبار السلب بحمل
الذاتي ان اشكال الدور وارد على ظاهره ايضا لان العلم بصحة السلب و
عدمها من الفرد المشكوك فيه يتوقف على العلم بخروجه عن المعنى الحقيقي او
بدخوله فيه فلو توقف العلم بذلك على العلم بصحة السلب وعدمها كان دورا
على انا لو علمنا بالخروج او عدمه كفانا علامة ولم نحتج الى اعتبار صحة السلب
او عدمها فتدبر هذا والذي اختاره في الجواب ان المقصود بالعلامة
انما هو تحصيل العلم التفصيلي بالحقيقة والمجاز وهو لا يتوقف على العلم بالوضع
وعدمه مفصلا عن توقفه على العلم التفصيلي به اذ كثيرا ما يعلم ذلك من
تنصيص اهل اللسان العارفين بطرق المقال او شهادة الوجدان من الخبير بكيفية
الاستعمال والثاني هو الغالب المتداول فان قلت حكم الوجدان بصحة السلب
وعدمها يتوقف على العلم بالوضع وعدمه ضرورة ان موضوعه دلالة الالفاظ
ليست ذاتية كما توهمه عباد في ما نسب اليه فلو توقف العلم بالوضع وعدمه
على ذلك لزم الدور ايضا قلت لا ريب في ان معنى اللفظ كثيرا ما يثبت

في النفوس بسبب فرب فيما على الوجه المتقرر عليه عند أهل العرف لكثرة مصادفته في
المحاورات وموارد الاستعمال ولو بمعونة القرائن والأمارات لكن على نوع
من الخفاء وضرب من الإجمال فإذا أريد تبيينه وتعيينه احتيج إلى إعمال العلامة منه
فالعلم التفصيلي يتوقف على اعتبار العلامة منه وهي إنما تتوقف على العلم الإجمالي
كما مر في التبادر فلا دور فإن قيل هذا التوجيه لا يجري في هذه العلامة فيما
يعتبر فيه السلب بالحمل الذاتي فإن السلب لا يعتبر بين المعنى واللفظ إذ لا شك
في صحته دائماً ولا بينه وبين مفهوم المعنى لوضوح صحة السلب بالنسبة إلى غير
المعنى دائماً بل يعتبر به بينه وبين معناه الغير التأويلي فيتوقف العلم بعدم
صحة السلب لمعنى عن المعنى المبحوث عنه على العلم بأنه المعنى الغير التأويلي
لفظ ولا ريب أن العلم بهذا هو العلم بكونه معنى حقيقياً فيعود إشكال الدور
فنقول نختار القسم الأخير ونمنع لزوم الدور بما ذكرنا من الفرق بين
العلم الإجمالي والتفصيلي لأن العلم بعدم صحة سلب المعنى الغير التأويلي عن
المبحوث عنه إنما يستدعي العلم به ولو إجمالاً والمقصود تعيينه تفصيلاً فلا
إشكال **تتميم** كما يصح أن يعتبر عدم صحة السلب من غير تأويل علامة للحقيقة كذلك
يصح أن يعتبر صحة الحمل من غير تأويل علامة لها فإن صح ذلك بالحمل الذاتي كان علامة
لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوص وإن صح بالحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتي كان
علامة لكونه حقيقة في الجملة وأيضاً كما يصح أن يعتبر صحة السلب من غير تأويل علامة
للمجاز كذلك يصح أن يعتبر عدم صحة الحمل من غير تأويل علامة له ويجري في المقامين
سائر الكلمات المتقدمة وكان القوم لم يتعرضوا لهما استغناء عنهما بصحة السلب
وعدمها فإنهما يستلزمان عدم صحة الحمل وصحته ولا يذهب عليك أنهم لو اعتبروا
صحة الحمل علامة للحقيقة بدلاً عن عدم صحة السلب لكان أقرب إلى الاعتبار مع أنه

[illegible]

المتداول

المتداول في موارد الاستعمال حيث ينكشف الحال ببركتها عند أهل العرف واللغة **ومنها** الاطراد
وعدمه أما الأول فهو علامة الحقيقة على ما نص عليه بعض المتأخرين والمراد به أن يكون
المعنى الذي صح باعتباره الاستعمال من غير تأويل بحيث كلما تحقق صح الاستعمال فيه كذلك
وذلك كرجل وضارب فإن المعنى الذي صح باعتباره إطلاقهما على زيد مثلاً من غير
تأويل هو بحيث كلما وجد صح إطلاقهما عليه كذلك بخلاف نحو هذا فإن المعنى الذي صح باعتبار
استعماله في خصوص زيد من غير تأويل وهو فرد من أفراد المذكر المشار إليه يجب كلما
تحقق صح استعماله في خصوصه كذلك وحينئذ يتحقق الاطراد على الوجه الأول فهو علامة
لكون كل من الوضع والمعنى عاماً وحيثما كان على الوجه الأخير فهو علامة لكون الوضع
عاماً والموضوع له خاصاً وإنما اعتبرت الإطلاق والاستعمال من غير تأويل مع أني لم أقف
على من يعتبره فيه لئلا يرد النقض بالكليات المستعملة في الخصوصيات مثلاً يصدق
أن المعنى الذي صح باعتباره استعمال الإنسان في خصوص زيد هو بحيث كلما ثبت صح
الاستعمال في خصوصه فالاطراد بهذا المعنى متحقق ولا حقيقة بل ربما يرد النقض بمطلق
أقسام المجاز على ما سنشير إليه وكذلك إطلاق اللفظ على مثله على ما مر تحقيق
القول فيه هذا غاية توجيه الكلام في المقام وهو بعد محل نظر لأنه إن اعتبر الاستعمال
مطلقاً انتقض بالمجاز كما عرفت وإن قيد بكونه على وجه الحقيقة أو من غير تأويل
كما فعلنا لزم الدور لأن العلم بصحة استعمال اللفظ حيثما يتحقق ذلك المعنى حقيقة أو من غير
تأويل يتوقف على العلم بأنه موضوع لذلك المعنى أو لخصوصيات أفراده فلو توقف
العلم بذلك على العلم بأنه موضوع لذلك المعنى بذلك على العلم بالاطراد لزم الدور
فإن قيل يمكن العلم بصحة الاستعمال على الوجه المذكور بمراجعة الوجدان أو بملاحظة
محاورات أهل اللسان على ما مر سابقاً فلا يلزم الدور قلنا فإذا علمنا المعنى
الذي صح باعتباره الاستعمال حقيقة أو من غير تأويل فقد كفانا علامة لكون اللفظ

حقيقة في ذلك المعنى ولم يحتج الى اعتبار كونه بحيث يصح استعماله فيما يتحقق ذلك المعنى على
وجه الحقيقة فكان هذا هو السر في عدم اعتبار المتقدمين اياه علامة للحقيقة وان جعلوا
عدم الاطراد علامة للمجاز ثم اقول والاظهر عندي ان يفسر الاطراد بان يكون المعنى الذي
صح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة او من غير تاويل في مادة المعلومة من حيث القدر المشترك
بحيث يصح ان يستعمل كذلك في موارده المشتركة فيعلم من ذلك ان اللفظ موضوع للقدر المشترك
بين تلك الموارد وان المعنى الذي يصح استعمال اللفظ باعتباره متحقق في الجميع كما لو علمنا مدلول
لفظ الماء الحقيقي اجمالا وترددنا في تفصيله وتعيينه بين ان يكون موضوعا لخصوص القدر
المشترك بين المياه الصافية او الاعم من ذلك اعني القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة
فبصحة اطلاقه على المياه الكدرة من غير تاويل باعتبار ذلك المعنى نعلم كونه حقيقة في
المعنى الاعم فان قيل فالعلامة حينئذ دورية لان العلم بصحة اطلاق لفظ الماء مثلا من غير
تاويل على المياه الكدرة يتوقف على العلم بانه موضوع للقدر المشترك بينه وبين المياه الصافية
فلو توقف العلم بذلك على العلم بكونه حقيقة فيه لزم الدور قلنا لا يتوقف العلم بكونه
مستعملا في المياه الكدرة من غير تاويل على العلم بكونه موضوعا للقدر المشترك تفصيلا بل
يكفي العلم به اجمالا ولو بمراجعة الوجدان على ما مر لبيان فلا دور واما عدم الاطراد
فقد ذكره جماعة علامة للمجاز ومثلوا بنحو واسئل القرية فانه يصح الاستعمال في القرية
في اهلها لعلاقة الحلول فليس كلما تحققت هذه العلاقة صح الاستعمال اذ لا يقال واسئل
البساط والجرة ونحوهما واعترض على طرده بلفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى والسخي
والفاضل فانهما لا يطلقان عليه تعالى والقارورة فانها لا تطلق على غير الزجاجة
مع عدم الاطراد متحقق لصدق هذه الصفات هنا لحصول مبادئها ولا مجاز
واجيب بوجهين الاول ان عدم الاطراد انما يعتبر اذا كان من غير مانع لغة او شرعا
وقد منع الشارع من الاولين واللغة من الثالث واورد عليه باستلزامه الدور

فلا منع هنا ح

لان عدم الاطراد لا يعلم الا بالسبر لانه ممكن غير محسوس بذاته ولا بجميع اثاره وصفاته وقد
تقرر في محله ان كل ممكن يكون كذلك لا يعلم الا بالسبر والتتبع لعدم وجود المانع اذ التقدير بعدمه
بل عدم المقتضي ومنه الوضع فاذن يتوقف العلم بعدم الاطراد على العلم بعدم الوضع فلو توقف
العلم بعدم الوضع عليه كان دورا وللمانع ان يمنع بعض مقدماته الثاني ان الرحمن
معناه البالغ في الرحمة غايتها مما يختص به تعالى والفاضل العالم الذي من شانه ان يجهل
والسخي الجواد الذي من شانه ان يبخل فيمتنع ان يطلقا عليه تعالى والقارورة منقولة عن
معناها الاصلي الى الزجاجة التي يستقر فيها الشيء فلا يطلق على غيرها والحق في ذلك
ان هذه الالفاظ لما دارت بين ان يكون موضوعة للمعاني المطلقة او للمقيدة صح عدم
اطلاقها على بعض معانيها المطلقة دليل على انها موضوعة بازاء المعاني المقيدة هذا
حاصل ما ذكروه في المقام والحق ان المجاز انما يطرد حيثما توجد علاقة معتبرة
وهي المناسبة المصححة لاعارة لفظ احدهما للاخر في مصطلح التخاطب فان هذا هو المعيار
في سبك المجاز وعليه المدار في الاستعمال واما العلائق التي ذكروها فنوع على
اطلاقها لا يعتبر قطعا على ما مر تحقيق القول فيه فعدم الاطراد باعتبارها غير قادح
فيسقط العلامة المذكورة راسا ومنها الاستقراء وهو مرجع كثير من الاثبات لانا
حكم كليها كحكمنا على كل فعل بانه يجمع على فعول وحكمنا على كل فاعل بان حقه الرفع
وعلى كل مفعول بان حقه النصب الى غير ذلك من القواعد المقررة في محلها فان تلك
القواعد وان لم نسمع كلها او جلها من العرب لكن ما تتبعنا من مجاري كلامهم عليها في الموارد
التي تتبعناها مما يوجب القطع او الظن بتاسيس الواضع لتلك القواعد ووضعه اياها
ويسمى الحكم المستفاد منه عند علماء الادب حكما قياسيا ويمكن ارجاع هذا النوع من التوجيه
الى علامة الاطراد وحجية هذا الطريق مما لا خلاف فيه ومنها صحة الاستثناء وعدمها
وهذه العلامة توجب تعيين اللفظ لصلاحه للعموم وشموله غيره كما تقول في الجمع المحلى به

للمعاني

او ما يلزمه حكم كليها

انه يفيد العموم عند عدم العهد فيفيد بصحة الاستثناء منه كما لا يخفى صحة الاستثناء
انما يقتضي ان يكون المستثنى منه مستعملا في العموم اما كونه على وجه الحقيقة فلا ضرورة
ان اللفظ المستعمل في العموم مجازا يصح ان يستثنى منه وايضا يتوقف العلم بصحة الاستثناء
على العلم بعموم اللفظ فلو توقف العلم بعموم اللفظ على العلم بصحة الاستثناء كان دورا
وكذا الكلام في العلم بعدم صحة الاستثناء ولانا نقول المراد صحة الاستثناء من غير بناء
على التأويل فيندفع الاحتمال المذكور لكن انما يستقيم على ما ذهب اليه من ان الاستثناء
لا يصحب التجوز في لفظ العام كما سبق بانه يمنع توقف العلم بصحة الاستثناء
وعدمها على العلم بعموم اللفظ على حده وما سبق واعلم ان بعضهم عد العلامة من جعل
اطراد الاستثناء علامة للعموم وعدم الاطراد علامة لعدمه ومنها ان عدم الاستثناء
من غير بناء على التأويل لم يحتج الى اعتبار الاطراد والا لم يستقم اعتباره فان المجاز
قد يطرد وربما يتوهم ان العلامة منع صحة التقييد وعدمها ويستند الى ان الاصل في القيد
ان يكون احترازيا **ومنها** اصالة عدم النقل وهي كالقياس من الدلائل ولست
من العلامات فيستدل بها عند ثبوت حقيقة او مجاز في زمان على ثبوته في زمان آخر
سابق او لاحق اذا ثبت استعماله فيه كقول الاكثرين الامر حقيقة في الوجوب عرفا
فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل وهل التعويل على هذا الاصل من حيث
افادته الظن نظرا الى عدم الاختلاف غالبا فيدور مداره او من حيث التعبد
الذي يرجع الى عدم نقض اليقين السابق فيظهر وجهان اظهرهما الاول لان المدار
في مباحث الالفاظ على الظن مع ان الوجه الثاني لا يجري حيث يكون الاستدلال
بثبوته في زمن متأخر على ثبوته في الزمن المتقدم **ومنها** القياس على ما ذكره
جماعة وهو عبارة عن اثبات معنى اللفظ لما ... اثبات لفظ المعنى لما
يشابهه كما يقال الامر يدل على التكرار لدلالة النهي المشابه اياه في الدلالة على الطلب

على ان سابقة

عليه وان الشاذ في حقيقة في النباش تشبيها به في الاخذ على الخفية وتمسكوا في ذلك بوجوه
ضعيفة والحق عدم التعويل على ذلك لانه لا يحصل منه الظن الذي يوثق به او نقول لا نسلم حجية
الظن في مباحث الالفاظ بل نقتصر على ما ثبت حجيته باجماع او دليل غيره لان عدم
امكان التوصل الى العلم بموضوعات الالفاظ او الى العلم بالمراد كما هو الوظيفة لا يوجب جواز
التعويل على كل ظن مع ثبوت بعض الطرق الظنية التي افاد الدليل حجيتها وتوهم
انحصارها يظهر مما اوردناه في مبحث حجية اخبار الآحاد ويمكن ان يتمسك لهم بما دل
من الروايات على منع التعويل على القياس والاستحسان فانها وان كانت واردة في
موارد الاحكام الشرعية لكنها بعمومها واطلاقها ربما تتناول المقام ايضا حيث يستفاد
من سياقها ان لا تعويل على القياس من حيث كونه ... وقد عد بعضهم للمجاز علامة قياسا هنا م
اخرى منها ان يوجد اللفظ مستعملا في معنيين ويعلم انه حقيقة في احدهما بخصوصه
ويشك في الآخر فيحكم بكونه مجازا فيه لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل على ما
سبق بيانه وهذا انما يتم اذا كان بين المعنيين علاقة مصححة للتجوز كما مر التنبيه
عليه ومع ذلك فهو انما يصلح دليلا لا علامة وقد يضاف الى ذلك اختلافهما
في الجمع وهذا انما يحتاج اليه اذا علم اطلاقه على احدهما على الحقيقة ولم يعلم انه من
حيث الخصوصية او باعتبار قدر مشترك فينفي كون الوضع للقدر المشترك باختلاف
الجمع وكونه لكل منهما بالاصل المذكور ومنها ان يعتبر في اطلاقه على المعنى التفاته
الى مشاكله كالقبح في قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ومنها التزام تقييده في اطلاقه
على معنى بحيث لا يستعمل فيه عند الاطلاق كجناح الذل ونار الحرب ونحوهما و
هذا ليس بشيء لان التحقيق ان كلا من لفظي الجناح والنار استعارة تخييلية
مستعملة فيما وضعت له ولو سلم انها مجاز كما ذهب اليه بعضهم من ان لفظا مستعملة
في صورة وهمية شبيهة بمعناهما الاصلي فالعلامة غير مستقيمة لانتقاضها

بمثل لفظ الماء فانه لو استعمل في المياه المضافة الاصفيا فا والنزاه كونه مجازا لبعده عن
التحقيق نعم متى ورد من المتكلم لفظ وعرف مراده بالقرائن الخارجية من شواهد الحال
او امارات ظنية مما يعول عليه في المحاورات العرفية حمل عليه سواء كان حقيقة او مجازا
واذا انتفت القرائن الخارجية فان اتحد معناه الحقيقي واحتمله المقام من غير معارض
حمل عليه كما سياتي وان تعدد فلا يخلو اما ان يكون بطريق الاشتراك او النقل
فان كان الاول فان كان لبعض معانيه اشتهار واختصاص في عرف المخاطبين حمل عليه
والا فان انتفى الامران وجب التوقف والرجوع الى الاصول وعلى هذا القياس مشترك
الكتابة اذا تجرد عن القرينة كحديث لا يسبق المحتمل للفتح فيدل على تحريم اخذ المال المشترط
والسكون فيدل على حرمة العمل وعلى نيتهما جوهرا المال فيبنى على الاول الا ضا الترجيح ان الفعل
مع احتمال ترجيح الثاني في خصوص المقام باصالة عدم حركة العين وباصالة ... الا ول
فيرجح على الفرع وقد يتطرق هذان الوجهان في اللفظ المسموع اذا شك في حركته ولو
لتطرق الشك اليه والاخير خاصة فيما اذا تساوى الاصل والفرع هيئة كفعال مفردا
وجمعا وان لم يثبت الاختصاص باحد المعنيين والاشتهار فيه بعرف احدهما وبالاخر
في عرف الاخر فلو الحمل على ما يقتضيه عرف المتكلم او المخاطب والموقف وجوه هذا اذا
يعلم المتكلم بعرف المخاطب وجهل به وان علم به عالما حمل على مقتضى عرف المتكلم بلا
اشكال كما انه يحمل على عرف المخاطب اذا علم بعلم المتكلم بعد علمه بعرفه وان كان
الثاني فان علم سبق النقل على الاستعمال او العكس فلا كلام والا امكن ترجيح المعنى
المنقول منه مع العلم بتاريخ الاستعمال والمعنى المنقول اليه مع العلم بتاريخ النقل
اخذا باصالة تاخر الحادث ما لم يعتضد بخلافه فيتبع ... وجهه ومن هنا وقع
النزاع في الالفاظ التي وردت مستعملة في الشرع مما تعارض فيها العرف واللغة
فقيل بتقديم اللغة للاصل وقيل بتقديم العرف مطلقا لانه الاستقراء وهو قوي ثم اللغة

احوال

احوال الحقيقة معروفة فنذكر اتفاق الاصل على المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار ونحوها
ما لا يصار اليها الا بالدليل فان قضى الدليل بعضا منها معينا توبع مقتضاه وان قضى بعضا
منها لا بعينه فهذه صور تعارض الاحوال والتعارض يقع في مادة واحدة ضمنا واحدا بين
حالتين فان دار الامر بين المجاز والاشتراك قدم المجاز لكثرته انواعا وافرادا واستغنائه
عن تعدد الوضع الغير الثابت واما الترخيص او الوضع الثاني اوانا نوعي على القول بتوقف
صحة المجاز عليه فهو امر ثابت لا سبيل الى نفيه فلا يعارض حدوث الوضع المحتمل وقد
يرجح المجاز باستغنائه حقيقة عن القرينة والقرينة وافقية بالطبع مع ما فيه من التيسير لبعض
انواع البديع فيعارض بالتعدد في الاشتراك لعين الخطاء اذ مع عدم القرينة او خفائها
يتوقف وفي المجاز يحمل على الحقيقة فيؤدي الى خلاف المقصود وباطراد الاشتراك وصحة
الاشتقاق منه بالمعنيين اذا كان مما يشتق منه وفي هذا نظر واستغنائه عن ... الحقيقة
والعلاقة وليس فيه على اللفظ ظاهر مع ان المشترك ايضا قد يكون اوفق بمقتضى الحال حيث
يتعلق القصد بالاجمال ويتيسر به ايضا بعض انواع البديع ولا يخفى ان هذه الوجوه
مع معارضتها بمثلها لا تبلغ حد الرجحان ... الاشتراك الا ... النقل على الاشتراك بعد ... ترجيحها
في الحاجة الى تعدد الوضع بالاحتياج الى هجر المعنى الاول مع اصالة عدمه وعدم احتياج
الاشتراك اليه هذا اذا اريد بالمنقول المنقول بالهجر للغلبة كما هو الظاهر ولو اريد
ما وضع للمعنى الثاني لمناسبة المعنى الاول من غير بناء على الهجر او حصوله امكن ترجيح
الاشتراك ايضا باصالة عدم هذه الملاحظة ومنه يظهر رجحان الاشتراك على الارتجال
ايضا هذا وقد يرجح النقل لان الاشتراك يقتضي تعدد الحقيقة فيحصل الفهم دون النقل
وهو استحسان لا سبيل الى اثبات اللغات به واذا دار بين الاضمار والاشتراك
رجح الاضمار لان وجوب الاضمار من توابع عدم الاشتراك ولو اريد بالمشترك
بعض موارد الاستعمال فلا يصلح لمعارضته وقد يعارض ذلك باولوية الاشتراك

بالوجوه المتقدمة لا يصح الاستنا
لانه مرجعها الى مجرد الاستحسان
واذا دار م

اغلب من الاضمار فيرجح عليه وهذه الغلبة على تقدير تسليمها ليست بحيث يصلح لكافة
ما مر واذا دار بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص لكثرته وشيوعه بالنسبة الى المجاز و
ان قلنا بانه منه اذ المراد بالمجاز هنا ما عدا التخصيص بقرينة المقابلة والتقييد هنا
في حكم التخصيص بل اولى منه ولهذا يرجح عليه حيث يدور الامر بينهما لان عموم
التخصيص وشيوعه فيرجح على ما يعمه حكما واذا دار بين التخصيص والاشتراك رجح
التخصيص لرجحانه على المجاز الراجح على الاشتراك واذا دار بين المجاز والنقل رجح
المجاز لرجحانه على الاشتراك الراجح عليه واذا دار بين الاضمار والنقل رجح الاضمار
لرجحانه على الاشتراك الراجح على النقل واذا دار بين المجاز والاضمار قيل بتساويهما
لاحتياج كل منهما الى القرينة ويمكن ترجيح المجاز لغلبته واعلم ان كلا من التخصيص
والمجاز والاضمار قد يكون قريبا في نوعه وقد يكون بعيدا فيه فيعتبر ما قررناه
من الترجيح في كل من النوعين والانواع بالنسبة الى المماثل في نوعها والادون
واما القريب من مرجوح النوع والبعيد من راجحه فلا يجري فيه اطلاق ما ذكر
بل لا بد من ملاحظة جهته مع جهة الاخر واعتبار الترجيح فقد يرجح بعيد النوع
على بعيد الخفي اذا زاد بعده على بعد الاخر وقد يتوقف مع التساوي والامر في ذلك
موكول الى النظر ولا سبيل فيه الى الضبط وكذا الكلام فيما اذا دار الامر بين مجازين
او تخصيصين او اضمارين في مورد واحد او موردين فيتوقف مع التساوي ويرجح مع
الاختلاف نعم اذا ورد خطابان وقام الدليل على ان الحكم في احدهما بالخصوص
خاص فاحتيج الى ارتكاب التخصيص او التجوز او الاضمار فيه وامكن التخلص عنه
بارتكابه في الاخر فالظاهر قصر التصرف على مورد الدليل وسيأتي بيان ذلك
في بحث التخصيص واعلم ان حجية ظواهر الالفاظ موضع وفاق وعليه مبنى التفهيم
والتفاهم في المحاورات قديما وحديثا ولا فرق بين الظهور المستند الى نفس

اللفظ

واذا دار بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى

اللفظ كالحقيقة والى القرائن الحالية او المقالية ولا بين الالفاظ الملفوظ بها والمكتوبة واما
ظواهر الكتابة حيث يكون المرسوم محتملا للفظين او الفاظ ويكون بعضها اظهر فالظاهر
جواز التعويل عليها ايضا فيما وضع للافادة والاستفادة لا سيما اذا انقطع طريق
التحقيق كما في كتب الاخبار والفتاوى اذ لو اريد بها ما هو خلاف الظاهر لنبه عليه
لئلا تفوت الفائدة في تدوينها او يلزم الاغراء بالجهل ومن هذا الباب حديث الماء
يطهر ولا يطهر فان فيه وجوها تسعة اظهرها ان يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني
للمفعول وكذلك حديث الدنيا راس كل خطيئة فان الظاهر ان الدنيا كلمة وراس كلمة
وان احتمل ان يكون الدنيا كلمة وارس بضم الهمزة وتشديد السين بمعنى الاساس كلمة
الى غير ذلك واعلم ايضا ان الكتابة قد يتطرق اليها احتمال الاشتراك والنقل والتجوز و
والنقصان الاصليين فيصح التمسك في نفيهما بالاصل مع الظن به وقد تتعارض
الاحوال وتعرف وجوه الترجيح فيه مما مر في الالفاظ ولو تطرق اليها احتمال الغلط جاز
التعويل مع ظن الصحة على اصالة عدمه **فصل** قد اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وبين هاتين القاعدتين بحسب الظاهر
تدافع لكن لكل منهما مورد مخصوص فمن موارد القاعدة الاولى ما لو علم المعنى الحقيقي
عند التجرد عن القرائن لظهوره ورجحانه ولان مبنى المحاورات عليه وهذا مما
لا نزاع لاحد فيه وقد حكى الاتفاق عليه غير واحد منهم ولا فرق في ذلك بين
ان يكون السامع مخاطبا باللفظ اولا ومنها ما لو اتحد المستعمل فيه وجهل الموضوع
له والمراد ان يتجرد عنه ما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيه وان كان مستعملا في غيره
اذا علم بكونه مجازا فالاكثر على انه حقيقة في ذلك المعنى وربما نقل الاتفاق عليه
لان ظاهر الاستعمال والمتبادر منه ذلك ولا نزاع اذا وجب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي
عند الجهل بالمراد وجب حمل اللفظ على ذلك عند العلم به ايضا اذ لا يعقل العلم بالمراد

وجهل المراد فيحمل على المعنى الحقيقي

ويعلم اثر في ذلك ويؤيده ما قيل من ان الحقيقة ارجح من المجاز لتوقفه على الوضع
والعلاقة والنقل والقرينة والحقيقة انما تتوقف على الوضع والعلاقة والنقل و
القرينة والحقيقة انما تتوقف على الوضع فالحمل عليها اولى وعن ابن جني انه مجاز لان
اكثر اللغة مجازات فان اراد الاكثرية بحسب الاستعمال فممنوع لشهادة الوجدان على خلافه
وان اراد الاكثرية بحسب المعنى فمسلم لكنه لا يجدي لمعارضته بما هو اقوى منه من كثرة الاستعمال
في المعنى الحقيقي وبعض اهل العصر اشترط فيه الفحص والتتبع لما قاله بالخطاب الشرعي حيث انه
لا يكون دليلا للفقيه الا بعد بذل المجهود والفحص عن المعارض وفيه نظر اذ لا دليل على
حصول الظن بالموضوع له بمجرد الاستعمال فورود المنع عليه ظاهر وان ادعى على حجية الظن
الحاصل منه لم يحصل الفرق بين تحصيل ما هو اقوى منه بالتتبع والفحص فهذا فرع
بعد حجية الظن لظاهر كلمات القوم بان ما دل على حجيته مثل هذا الظن في مباحث
الالفاظ من اجماع او غيره ان اقتضى حجيته مطلقا فلا وجه لتخصيصه في المقام بهذا الاشتراط
والا فلا وجه لتخصيص هذا الاشتراط بالمقام ولعله تعميم الاشتراط وان تعرض لذكره
في خصوص المقام وهو قوي ويمكن تنزيل كلمات القوم على وجه لا ينافي وقوف
الفاضل المعاصر بين الحمل على الحقيقة والمجاز نظرا الى ان المجاز متداول شايع ولا
يتوقف الا على مجرد ثبوت الوضع كالحقيقة فلا مرجح لاحدهما وفيه ما عرفت على ان
المتداول الشايع هو سلب المجاز عن الحقيقة اذ المجاز الذي لا حقيقة له وان قلنا لا حقيقة له صح
بجوازه سلمنا الكثرة نادر جدا فيبعد حمل الاستعمال عليه والتزام حقيقة غيره يتوقف
على سبق الاستعمال فيه والاصل عدمه وكان هذا الاصل هو الذي دعاه الى اعتبار
منع توقف المجاز على الحقيقة وظني انه لا حاجة اليه لان الغالب سبق الاستعمال
في هذا المعنى ليس باولى من غيره فلا يتوقف على المنع المذكور فتدبر ومنها ان يعلم
الموضوع له والمستعمل فيه ويتحد الوضع ويكون بعض موارده بحيث يحتمل ان يكون

داخلا في الموضوع

داخلا في الموضوع له بان يكون المعتبر فيه المفهوم الاعم فيكون حقيقة فيه ويحتمل
بان يكون المعتبر المفهوم الاخص فيكون مجازا فيه فيبنى على الدخول وان المعتبر
هو المفهوم الاعم لاصالة الحقيقة المجردة عن المعارض فان اصل الاستعمال ثابت
والكلام في تعيين مورد الوضع فيفهم ظاهر الاستعمال دليلا على تعيين الاعم
ويؤيده اصالة عدم ملاحظة الخصوصية حيث يتوقف ملاحظة الخاص على ملاحظة [illegible]
كما لو تردد ما بين ان تكون اداة الاستثناء موضوعة لخصوصيات مطلق الاخراج
او اخراج الاول فقط فيرجح الاول لما مر واما اصالة عدم تحقق الوضع في مورد
الثاني فلا يصلح معارضا للاصل المذكور لا نرى فيه نهض حجة عليه هذا وكم
منهم على كلام فيه نعم ربما يؤذن مقالتهم في المورد السابق بالموافقة لما ذكرناه
ومنها ان يستعمل اللفظ في معنيين لا يكون بينهما علاقة التجوز فيحتمل الاشتراك
بينهما وان يكون موضوعا لمعنى ثالث او لمعنيين اخرين فيستعمل فيهما مجازا والمعتمد
الاول لا انحطاط الاستعمال في تعيين الوضع للمستعمل فيه وينفيه عن غيره فيلزم تعدد
فيطابقهما لئلا يلزم الغلط وكذا الحال فيما لو تعدد المستعمل فيه وتحققت العلاقة
في جانب دون اخر وعلم بالوضع لذي العلاقة كاللفظ المستعمل في الكل وفي الجزء
الذي لا ينتفي بانتفائه اذا علم الوضع للجزء فيبنى على الاشتراك بينهما لما مر ومنها ما
لو علمنا وضع اللفظ لمعنى ووجدناه تارة مستعملا بغير قرينة واخرى مع قرينة فانها تجوز
ان يكون المراد به في الاستعمالين معنى واحد فعلى ما مر يكون الاستعمال حقيقة
في الموضعين والمعنى واحد ويجري فيه النزاع المتقدم ومورد القاعدة الثانية
ان يتعدد المستعمل فيه ويجهل الموضوع له او يعلم الوضع بالبعض ويجهل في الباقي
ويكون بحيث يحتمل الاشتراك والمجازية لوجود العلاقة المعتبرة وهذه القاعدة
لا بد من اعتباره وان لم نقف على من يعتبرها اذ بدونه يتعين المصير الى الاشتراك

لامتناع الحمل على الغلط وبعد ثبوت الوضع لمثبت الاستعمال فيه قد مر ذكره في بعض
موارد القاعدة السابقة فالسيد ره بنى في ذلك على الاشتراك وحمل استعمال
اللفظ في المعاني المتعددة كاستعماله في المعنى الواحد من غير فرق والاكثر على ان المجاز
اولى من الاشتراك وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بمعنى ان الاستعمال
في مثل المقام بمجرده لا يقتضي شيئا منهما وهذا هو الحق لان الاشتراك يتوقف
على تعدد الوضع فحيث لا دليل عليه فالاصل عدمه واما سبب التجوز فمعلوم الحصول
بخلاف سبب الاشتراك للشك في الوضع واسناد المسبب المعلوم الى السبب المعلوم
اولى من اسناده الى سبب غير معلوم والفرق بين متحد المعنى ومتعدده انه على
تقدير الاتحاد اصل الوضع من حيث توقف صحة الاستعمال عليه فيبقى تعيين لا ريب في ثبوته
الموضوع فيصلح الاستعمال دليلا على تعيينه بخلاف صورة التعدد فان القدر
اللازم لصحة الاستعمال انما هو الوضع للبعض فيبقى الزائد عليه ولا يصلح الاستعمال
دليلا على اثباته نعم لو ثبت اجمالا بدليل الوضع صح ان يجعل الاستعمال دليلا على
تعيينه كما في الصورة السابقة فان قضية الاستعمال على ما نبا عليه التحقيق
لا تزيد على ذلك ولئن سلم ان الاستعمال بنفسه ظاهر في الحقيقة فيمكن الفرق بينهما
بان الظهور في الصورة الاخيرة مع ضعفه بمعارضة الاصل منقوض باظهرية المجاز
من الاشتراك لغلبته عليه فلا يبقى وثوق به بخلاف الصورة السابقة وما يقال
من ان اصالة عدم تعدد الوضع على تقدير الاشتراك معارضة باصالة عدم
ملاحظة العلاقة من شرائط صحة الاستعمال ولوازمها على تقدير عدم تعدد [illegible] صحح
فلا يصلح اصالة عدمها لمعارضة اصالة عدمه وهذا التحقيق ياتي في محله انشاء الله
وقد يفصل في المقام بين ما اذا كان احد المعاني اعم من الباقي وبين غيره فيختار
في الاول ان معناه الحقيقي هو المعنى الاعم لانه لو كان حقيقة في غيره فقط او في الجميع

[illegible]

لزم المجاز

كالاسم المستعمل في الوجه كثيرة وفي التنزيل [illegible] [illegible]

لزم المجاز او الاشتراك وكل منهما مخالف للاصل واما اذا كان حقيقة في الاعم كان حقيقة
في الجميع وهذا التفصيل ان قرره المفصل فيما اذا استعمل اللفظ في معان احدها قدر مشترك
بين بقية المعاني فله وجه فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين فكان احدهما اعم من الاخر
ولم يعلم كونه موضوعا لاحدهما بخصوصه كما قررنا والتحقيق هناك انه ان تبين استعمال
اللفظ في الخاص من حيث الخصوصية فوضعه للعام او القدر يقتضي رجحان المجاز على الاشتراك
ان صح التعويل على امثال هذه التعليلات في معرفة الموضوعات وان لم يعلم ذلك
الاستعمال كما هو الغالب رجع الى متحد المعنى لان اللفظ اذا وجد مستعملا في معنى ثم في
استعماله في بعض [illegible] على صحة الاتحاد لا التعدد وقد عرفنا ان اللفظ اذا كان متحد
المعنى تعين حمله على الحقيقة واعلم انه لو تعدد المستعمل فيه وشك في تحقق العلاقة
فالظاهر التوقف لمعارضة غلبة المجاز بغلبة عدم تحقق العلاقة المعتبرة بين المعاني واصالة
عدم الوضع باصالة عدم حصول مجوز التجوز في خصوص محل البحث وان ثبت العلاقة الكلية
للشك في تعلقها به فصل الحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي بوضع
شرعي فخرج بقولنا في معناها الشرعي بوضع لغوي او عرفي او بوضع شرعي لمعنى آخر فان المناط
ان يكون بمقتضاه الاولى او لان الظاهر منه ان يكون الوضع سببا مستقلا في صحة الاستعمال
وليس الامر في المجاز كذلك وينبغي ان يعتبر قيد الحيثية في الوضع الشرعي ليخرج مثل لفظي الحسن
والحسين فانه وان كان لمسماهما تعلق بالشرع بحكم الشارع بوجوب اتباعهما والاعتقاد
بامامتهما وعصمتهما الا انه لم يضع اللفظين بازائهما من حيث كونه شارعا بمعنى انه لا
مدخلية لكونه شارعا في التسمية بخلاف مثل لفظ الصراط والميزان والحشر والحساب
بناء على انها حقائق في معانيها الخفية او الخصوصية فان لجهة الشرع مدخلا فيها
لان الغرض الداعي الى وضعها انما هو بيان آثارها الشرعية وبالجملة فنظير ذلك
وضع الفقيه الاصولي وغيرهما اسامي لاولادهم فان ذلك الاسم ليس حقيقة فقهية ..

ما استعمل في غيره ولو بوضع شرعي كابراهيم ويعقوب [illegible] شرعي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي صح

او اسوة ثبت مثلا وان قد ولهم تعلق ثبات لقيناه بخلاف ما وضعوه ليستعمل فيه باعتبار
المذكور ثم ان تفسير الشارع بالنبي فالمراد به هنا نبينا صلى الله عليه وآله وان فسر به ثم فان قلنا بان الوضع
اللفظات تما عدا الالفاظ المبحوث عنها غيره فلا اشكال ولا احتيج الى القيد الحيثية المذكورة
انه للفرق بين الحقائق الشرعية وغيرها وينبغي تخصيصه على التقديرين لا حيرين بالوضع
في شرعنا لا مط وان احتمل بعد معنا عن كلمات القوم عليه ثم هذا الحد كما ترى منتقض
باطلاقه فيما اذا كانت منقولات او موضوعات مبتدئة سواء وجدت المناسبة ام لم
لا اطلاع لنا بقيد النوع الذي هو الحقيقة الدينية التي اثبتها المعتزلة حيث عرفوها بانها ما لا
يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وخصوها باسماء الذوات والصفات كالمؤمن
والكافر وما يشتقان منه وباسماء الافعال كالصلوة والحج فاختص اداده وابقوهم
ومعناه انه لا يعرفونه ولو بطريق المجاز لتعين كونها موضوعات مبتدئة فاذا تحققت
المناسبة فقد عرفوا اللفظ اجمالا لعلمهم بصحة الاستعمال على حسب نوع المجاز ومما يرشد اليه
قولهم في الاحتجاج بان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات ولا مناسبة مصححة
للتجوز ومنه يظهر انهم وان ترددوا التجوز عند ظهور بين الانواع الثلثة لكنهم انما يقولون
بثبوت النوع الثالث منها هذا لكن لقائل ان يقول لا يلزم من انتفاء العلاقة المصححة للتجوز
هناك على تقدير تسليمه ان تكون موضوعات مبتدئة اذ لا نسلم ان المناسبة المعتبرة
في النقل التعييني لا بد ان تكون مصححة للتجوز وكيف كان فليس في الغرض لنا اهتمام كثير
فائدة فلنقتصر على ما ذكرناه واذا تحقق معنى الحقيقة الشرعية فنقول قد اختلف القوم
في اثباتها ونفيها فذهب الى الاول فريق والى الثاني آخرون ومنهم من فصل بين اثباتها بالوضع التعييني
لكونه كثير الحاجب في رد ايراد اورد على بعض حجج المثبتين ما توضيحه ان ان يريد ان
استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية مجازا ثم اشتهرت فافادت بغير قرينة
فهو المدعى وان اراد الاستعمال في لسان الشرع دون غيره ولو بعد فان ذلك
لا يجدي

لا يثبت المدعي فيستفاد منه ان مقصود المثبتين اثبات الوضع ولو على سبيل التعين وهذا منه
خلاف ما هو المعروف من مقالتهم ويخالف لما يقتضيه ظاهر حججهم ثم من القائلين
من فصل بين الفاظ العبادات والمعاملات فاثبتها في الاول ونفاها في الثاني ومنهم
من فصل بين ما يكثر استعماله وبين غيره فذهب الى اثبات الوضع التعيني في الاول والى النفي في
الثاني ثم من النافين من ذهب الى صيرورة هذه الالفاظ حقيقة عند المتشرعة في زمن الشارع
ومنهم من خصه بالالفاظ المتداولة ويظهر من بعضهم نفي ذلك ايضا حيث ذكر ان الشارع
لم يستعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية الا مجازا وقد يحكى عن بعضهم نفيها الى انقضاء
على زمن الصادقين عليهما السلام ايضا ومن جملة القائلين بالاول من قال بثبوت الحقيقة
الشرعية في ... واحتج بالاجماع وربما يعزى الى الباقلاني القول بان هذه الالفاظ
باقية في معانيها اللغوية والزيادة شروط لقبولها وصحتها وهو ظاهر ثم النزاع
انما هو في الالفاظ التي هي حقيقة عند المتشرعة في معانيها الشرعية واستعملها الشارع
ولم يعلم انه من مصطلحاتهم او في الالفاظ التي كانت حقيقة فيها في اول زمن وقع
فيه النزاع اعني زمن الصادقين عليهما السلام على ما قيل فالوجهان متقاربان وعلى الاول اوفق
بالاعتبار ويظهر من بعضهم ان النزاع في مطلق الالفاظ التي هي حقايق عند المتشرعة
وهو بعيد ايضا اما يعلم انه من مصطلحاتهم فكيف يتصور وقوع النزاع فيه
هذا فالذي يقوى عندي ان جملة من تلك الالفاظ قد كانت حقايق في معانيها
الشرعية في الشرايع السابقة كالصلوة والصوم والزكوة والحج لثبوت ماهياتها فيها
كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا
وقوله تعالى خطابا لابراهيم واذن في الناس بالحج وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم الى غير ذلك واذا ثبت ان هذه الماهيات كانت مقررة
في الشرايع السابقة ثبت كون هذه الالفاظ حقيقة فيها في لغة العرب في الزمن السابق

لتديّنهم بتلك الاديان وتداول الفاظها بينهم وعهد نقل لفظ من غير لغتهم بازائها ولو
لقضت العادة بنقله ولا نقل ومع وقوع الاختلاف في ماهياتها بحسب اختلاف الشرايع و
ان قلنا بان مسمياتها الهيئات الصحيحة كما هو المختار حيث ان هذه الكيفية كانت
فاسدة حال الوضع لانا نلتزم بانها موضوعة بازاء الفرد المشترك الصحيح فيكون الاختلاف
في المصاديق لا في نفس المفهوم كالاختلاف بمصاديق ماهياتها المعتبرة في شرعنا
باختلاف الاحوال تمكنا وعجزا تذكرا ونسيانا وغير ذلك فكما لا يوجب هذا الاختلاف
تعدد الوضع مع تفاحشه في البعض كالصلاة فلا يكون الاختلاف المذكور كذلك ثم على
تقدير تحقق هذه الحقائق في الشرايع السابقة فهل هي بوضع تعيّني لها فيها او بوضع الى
بوضع تعيّن تلك الهيئات في شرعه او بغلبة الاستعمال في لسانه او لسان متابعيه
او الجميع وجوه يمكن معرفتها بما قدمنا او بما يأتي من الحجج فعلى ما اخترناه تكون تلك الالفاظ
حقايق لغوية في معانيها الشرعية حيث ان الحقيقة اللغوية هي الحقيقة التي تكون قبل زمن
النبي ص كما هو الظ ولا ينافي ذلك كون العبادات توقيفية لان معانيها الشرعية على
هذا البيان مجهولة الكمية والحقيقة ولا سبيل الى معرفتها بعد العلم بالاختلاف
في موارد كثيرة الا بالتلقي عن صاحب الشريعة واما غير تلك من الالفاظ التي لم يثبت
مشروعية معانيها في الشرايع السابقة فان كانت مما تشتد الحاجة اليها فالظ
ثبوت النقل فيها بغلبة الاستعمال في زمانه ص في لسانه ولسان متابعيه بحكم العادة
وليس هذا بالحقيقة الشرعية كما نبهنا عليه والا فيشكل العلم بحصول النقل فيه من
الازمان المتاخرة وسيأتيك توضيح بعض هذه المواضع حجة القول الاول وجوه
الاول وهو المعروف من المتقدمين القطع بان الصلاة والصوم وغيرهما اسماء لمعانيها
الشرعية لتبادرها منها الى الفهم عند الاطلاق وان ذلك لا يكون الا بتصرف الش
ونقله اياها الى تلك المعاني والجواب ان التبادر المدعى ان كان بالنسبة الى زمان اهل

حجة القول

الشرع فسلم

الشرع فسلم لكن لا يثبت به الا الحقيقة عندهم وان كان بالنسبة الى زمان الش ص فلا نسلم لانه
لا سبيل الى المنع بعد وقوع النقل لما مر من ان الحاجة التعويل يكفي فيها ولو نقل الينا
لانا نقول الظ ان المستدل بذلك لم يطلع على اكثر ما اطلعنا عليه في المقام فنقل التبادر
منه على تقدير عدم ثبوته عندنا بعد الفحص موهون على ان كلامه ظاهر في دعوى
التبادر بالنسبة الى زماننا لا زمان الش فالكلام المذكور معه مناقشة ظاهرة سلمنا
لكن لا نسلم ان ذلك لا يكون الا بنقل الش لها لجواز ان يكون بغلبة الاستعمال بين المتشرعة
في زمانه الثاني ان هيئة التعاطي مما تشتد الحاجة الى ايرادها والتعبير عنها فيقتضي الحكمة
ان يوضع الش بازائها الفاظا ليستغني بها عن تكلف القرينة مع ان في الوضع مزيد السلامة
من الاختلال بالافهام ما ليس في القرينة اذ ربما تخفى فيختل فهم المقصود ثم اذا ثبت الوضع
فليس الموضوع الا هذه الالفاظ المتداولة على السنة اهل الشرع وذلك ظاهر والجواب
ان مرجع هذا الوجه الى الاستحسان ولا تعويل عليه سيما في اثبات الوضع مع انها لا تقتضي
خصوص الوضع بل ما يوجب الغناء عن تكرير القرينة ولو بنصب قرينة عامة كقوله كلما
اطلق هذه الالفاظ فالمراد معانيها الشرعية اذا لم انصب قرينة على الخلاف
او بفهمهم ذلك بقراين الاحوال الثالث الاستقراء فانا تتبعنا استعمالات الش لهذه
الالفاظ فوجدناه استعملها غالبا في معانيها المخترعة عنده حتى كاد ان لا يوجد
استعماله اياها في معانيها اللغوية مع ما نرى من كثرة استعماله لها وتكررها
في كلامه فان ذلك يفيدنا القطع بانه قد نقلها من اللغة على نقل هذه الالفاظ
الى معانيها الشرعية الا ترى انا نحكم على الالفاظ المتداولة في عرف ارباب العلوم
والصنايع بانها منقولات عندهم بمجرد غلبة استعمالهم اياها في معانيها المخترعة
عندهم وان انضم الى ذلك النقل في بعض الموارد وظاهر ان عرف الش لا يقصر عن عرفهم
في ذلك فليحكم بالنقل هنا كما نحكم به هناك والجواب ان غلبة الاستعمال لا توجب

لجواز البناء على الظنون

البناء على النقل فان رجح الاصول بانه اوفق بالحكمة رجع الى اثبات الوضع بالاستعمال
وقد عرفنا ضعفه وتمثيل ذلك بالالفاظ المتداولة عند ارباب العلوم والصنايع مدفوع
بان النقل التعيني غير ثابت في كثير من تلك الالفاظ وان تحققت الغلبة فيه ولو فرضنا
ثبوته هناك كما يشهد به البعض فيبتني على المناقشة رعاية لبعض الامارات الضعيفة
اذ لا يترتب عليه ثمرة فتامل ولا يذهب عليك ان هذه الاستقراء ليس بالاستقراء
الذي ذكرنا انه حجة في مباحث الالفاظ الرابع نقل جماعة من العلماء وقوعها وظ
ان هذه المسئلة لغوية يكتفى فيها بنقل الواحد فضلا عن المتعدد ولا يقال نقل البعض
وقوعها معارض بنقل غيرهم عدم وقوعها فلا يبقى تعويل عليه لانا نقول المثبت مقدم
على النافي لانه يرجع النفي الى عدم الاطلاع غالبا وهو لا يصلح لمعارضة مدعيه
كما مر التنبيه عليه على ان القول بالاثبات اشهر فهو بالترجيح على تقدير التكافؤ
اسد والجواب ان مستند المثبتين لما كان بعض الوجوه المتقدمة والاتية بل
المعروف مقام الاستناد الى الحجة الاولى كما عرفت وهي لا تنهض دليلا على الاثبات
لم يجز الاستناد الى نقلهم فان نقلهم ليس بحجة في نفسه بل من حيث افادة الظن
ولا وثوق به على تقدير ضعف المستند وقد مر التنبيه عليه سابقا فان قلت
ضعف المستند المذكور لا يقتضي ضعف النقل لجواز ان يكون لهم مستند اخر لم
يتعرضوا لذكره قلت هو بعيد جدا بل خلاف الظاهر من مقام الاستدلال ولا يكفي في الوثوق
مجرد الاحتمال الخامس ان علماء الاعصار والامصار كانوا ولا يزالون يحملون هذه
الالفاظ على معانيها الشرعية ويستدلون بها في موارد الخلافية ومواضع الخلاف
ولم يكن لهم على ذلك من نكير وذلك اجماع منهم على ان هذه الالفاظ كانت
في عرف الشارع حقايق في معانيها الشرعية والجواب ان الاجماع المدعى على الحمل المذكور
ان كان بالنسبة الى المثبتين فمسلم لكن لا يثبت به الدعوى كما لا يثبت بعقائدهم

والظاهر

وان كان بالنسبة الى المنكرين لهم فمم لكن استعمال الشارع لهذه الالفاظ لو كان وجد
مجردا عن القراين المعينة للمراد فلعل منشا حملهم لها على هذه المعاني وجود تلك القراين
دون الوضع السادس ان كثيرا من هذه الالفاظ كلفظ الصلوة والصوم والزكوة
والحج والطواف والركوع والسجود كانت حقايق في معانيها الشرعية في الشرايع السابقة
كما يرشد اليه تتبع القصص الواردة في القرآن وغيره فيثبت المقصود فيها بضميمة اصالة عدم
الهجر وفي الباقي بضميمة عدم القول بالفصل ولا فارق هنا بين النفي والاثبات الكليين
اذ التفاصيل التي ذهب اليها المتاخرون فلا عبرة بها لوضوح بطلانها بعدما انعقد عليه
اجماع المتقدمين والجواب انه لا يلزم من كون تلك الماهيات مشروعة في الامم السابقة
ان يكون تلك الالفاظ موضوعة بازائها لجواز ان يكون قد وضع بازائها الفاظ اخر
ورد الحكاية عنها بهذه الالفاظ لانا نقول هذا الاحتمال مدفوع باصالة عدم تعدد
الوضع على انه لو وقع ذلك لنقله لنا نقلة اللغات واذ ليس فليس والجواب ان كلام
المثبتين ليس صريحا في الاثبات الكلي وان جرى فيهم ولو سلم فضعف الاستناد في
مثل المقام الى عدم القول بالفصل ممنوع خصوصا بعد ما تبين الحال واتضح وجه المقال
على ان الذي اراده المثبتون كما يظهر من كلامهم وصرح به بعضهم هو ان الشارع
نقل تلك الالفاظ عن معانيها اللغوية ووضعها بازاء معانيها الشرعية لا ان تلك الالفاظ
كانت موضوعة لتلك المعاني قبل زمان الشارع بل ربما يشعر كلام بعضهم بانكار ذلك
فبناء على الدليل المذكور نقض لكلام الفريقين واحداث قول في البين
السابع وهو مختص باثباتها بالوضع التعيني ان العادة قاضية بان هذه الالفاظ
قد اكثر الشارع استعمالها في معانيها الشرعية دون معانيها اللغوية لتوفر دواعيه عليه
ومسيس حاجته اليه حيث انه كان لا يزال يبين للناس احكامها ويحثهم على المواظبة
عليها ويامرهم بتعلم وظائفها وادابها وتعليم غيرهم اياها وذلك كله غالبا

او يكون لا بشكر من الالفاظ المعينة بذاتها وكل لفظ بلغ معناه المجازي هذه الغاية
واستمر على هذه الغاية ولو اياما قليلة فلا ريب في صيرورته حقيقة في
المعنى المجازي كما يشهد به الاعتبار السليم وحيث ان هذا الدليل لا يساعد على
الاثبات الكلي تمسك بعضهم على حسب ما يتناوله من الالفاظ التي يتداول ذكرها
وتمس الحاجة غالبا الى استعمالها وعول على اصالة عدم النقل فيما عداها والجواب
ان الغلبة في لسان الشارع مسبوق بالغلبة في لسان الاخرين قضاء بحكم العادة نظرا
الى كثرتهم وتوفر دواعيهم على الاستعمال فيكون صيرورتها حقيقة عندهم سابقة
على صيرورتها حقيقة عند الشارع وبعد صيرورة اللفظ حقيقة عندهم يتبعهم لسان الشارع
لان لسان الواحد من القوم تابع للسان الاخرين فلا يتحقق اذن اسم الحقيقة عند
المتشرعة وهذا المقال بين ومحبه القول الاول بل الثاني ايضا من التفاصيل
عن النافين ويمكن رده بان النقل المذكور انما حصل في لسان الشارع وغيره فتخصيصه
بغيره ايضا لا وجه له اذ كما لا يمكن نسبة النقل المذكور الى الشارع فقط لعدم استقلاله
كذلك لا يمكن نسبته الى المتشرعة فقط لعدم استقلالهم به وترجيح الثاني بالغلبة
منقوض برجحان الاول بالتأسيس مع ما فيه من الخروج عن المعنى المتنازع فيه واستدل
المفصل بين الفاظ العبادات وغيرها بان العبادات ماهيات مجعولة في الشرع بخلاف
المعاملات وتوابعها كالبيع والصلح والهبة والدين والرهن والاجارة والنكاح
والوديعة والغصب والقصاص والدية وغيرها فانها باقية على حقائقها اللغوية
اذ لم يتصرف الشارع فيها الا بان جعل لها شرائط واحكاما وذلك لا يقتضي اختلاف
ماهياتها لان الشرط خارج عن حقيقة المشروط ومن هنا قالوا العبادات توقيفية
دون المعاملات والمراد بذلك ان موضوعاتها يعني ان موضوعات العبادات
تتوقف على بيان الشارع دون موضوعات المعاملات فان المرجع فيها الى العرف

ولم يردوا

ولم يردوا احكامها فان الاحكام كلها توقيفية لا بد فيها من الاخذ من الشارع واجيب بمنع
الاطراد في المقامين اما في العبادات فلان مثل الاحرام والطواف ونظائرها باق على
معناه الاصلي وان جعل الشارع لها شرائط وهو لا يقتضي الاختلاف في الماهية واما في
غيرها فلان لفظ الخلع والمباراة والنكاح والايلاء والعدالة والفسق والطهارة والنجاسة
والحدث وغيرها منقولات في الشرع الى غير معهود مفاهيمها من اهل اللغة وليست الفاظ
عبادات وفيه نظر لكن يرد ان مستند هذا القائل في ثبوت النقل في الفاظ العبادات
راجع الى الوجوه المتقدمة وقد عرفت ما فيها احتج القول بالنفي بوجوه الاول اصالة
عدم وقوع النقل في كلامه ع وان خالفت فيه جماعة كصاحب
وهو انما يقتضي نفي الحقيقة الشرعية في الظاهر دون الواقع كما يقتضيه لو صح الاثبات
الثاني ان الشارع لو نقلها الى معانيها الشرعية لفهمها المخاطبين بها حيث ان الفهم شرط التكليف
ولو فهمهم اياها لنقلوا الينا لمشاركتنا لهم في التكليف واشتراطه به ولو نقل فاما بالتواتر
ولم يقع قطعا والا لما وقع الخلاف فيه واما بالاحاد وهو لا يفيد القطع على ان العادة
في مثله تقتضي وقوع التواتر لا يقال ان اريد بتفهيمها اياهم تفهيم المعاني المنقولة من حيث
كونها منقولة كما هو الظاهر منعنا الملازمة اذ لا نسلم ان التفهيم من هذه الحيثية شرط التكليف
وان اريد تفهيم المعاني من غير ملاحظة حيثية فلا نسلم بطلان التالي ضرورة ثبوت
التفهيم كذلك ووقوع النقل الينا بالتواتر لانا نقول المراد هو الوجه الاول والدليل على
اعتبار الحيثية انه لو لم يقع التفهيم كذلك لانتفى فائدة الوضع وكان القوم تركوا هذه
المقدمة تعويلا على ظهورها والجواب منع الملازمة الثانية ان اريد نقل النقل
الينا اذ الشركة في التكليف لا تقتضي الا بيان المراد وهو يمكن بذكر القرينة ولا حاجة
الى التصريح بالنقل وان اريد نقل المراد فبطلان التالي ممنوع لا يقال لا فائدة في منع الملازمة
اذ على تقدير عدم النقل لم يكن لنا سبيل الى اثبات النقل فيتم ما اراده الثاني لانا نقول

غرض النافي على ما يرشد اليه كلامه اقامة الدليل على عدم الوقوع لا بيان عدم الدليل
على الوقوع فمنع المنع المذكور نقيض لدعويه ولا يلزم من منع الملازمة نفي احد الطرفين لجواز
صدق الاتفاقية مع ان هذا السببين لا يختص بنقل نفسه لا يقتضي القدح في قولهم هذا مع ان الدليل
المذكور مبني على مقدمات اخر ممنوعة لان عدم الفهم لا يقتضي نفي التواتر عند الخصم وعدم افادة
نقل الاحاد للقطع لا يخرجها عن الحجية لما عرفت من ان المدار في مباحث اللغة على الظن غالبا
وقولهم العادة تقتضي في مثله التواتر ممنوع لظهور المراد غالبا في خطابات الشرع فلا يكون في
نقل النقل على تقدير وقوعه كثير فائدة حتى تتوفر الدواعي عليه الثالث ان هذه الالفاظ
لو كانت منقولة في الشرع لزم خروج القرآن عن كونه عربيا والتالي باطل وكذلك المقدم بيان الملازمة
ان هذه الالفاظ لم يضعها واضع لغة العرب بازاء هذه المعاني فلا تكون عربية وقد اشتمل
القرآن عليها فلا يكون عربيا لان ما بعضه عربي لا يكون كله عربيا واما بطلان التالي فلقوله تعالى
انا انزلناه قرآنا عربيا والجواب ان العربي اعم مما وضعه واضع لغة العرب ووضعه غيرهم
مستعملا في لغتهم وكذلك الكلام في جميع سائر اللغات ولهذا اخذتم تعدون من منقولات
كل لغة منها سلمنا لكن المراد انه اسلوبه عربي لا ان جميع الفاظه عربية لاشتماله على الفاظ
معربة كسجيل ومشكوة وعلى اعلام لم يضعها واضع لغة العرب كابراهيم واسمعيل
وزيد ويمكن ان يجاب ايضا بمنع كون الناقل لها في الشرع والواضع للغة العرب غيره تعالى
سلمنا لكن بطلان التالي ممنوع ولا ينافيه وصف القرآن بكونه عربيا لانه على تقدير
النقل لا يجب ان يكون استعمالها في القرآن حقيقة تبعا لاوضاعها اللغوية فان
المجازات الحادثة عربية قطعا لكن ينتفي معه ثمرة النزاع بالنسبة الى استعمالاته تعالى
واجاب العضد وغيره بانا لا نسلم انها لا تكون حينئذ عربية كيف وقد وضعها الشارع
لها حقيقة حقائق شرعية مجازات لغوية والمجازات المستحدثة عربية وان لم
يصرح العرب باحادها وكلامهم هذا يقتضي ان تكون استعمالات الشارع لها حقائق ومجازات

وبعضها غير عربي

اللازم سلا على تقدير

بل يجوز ان تكون مجازات متعارفها الا اللغوية ع

باعتباره

باعتبارين فانها من حيث دخلت في العربية باعتبار كونها مجازات وان خرجت عنها باعتبار كونها حقائق
وهو بمعزل عن التحقيق لان المجاز على ما مر تحقيقه عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع
له بعلاقة فاستعمال الشارع لها بعد النقل ان كان بالنقل فهو حقيقة شرعية لا غير وان كان
بالعلاقة فهو مجاز لغوي لا غير وان ريد ان الشارع قد اعتبر كلا الامرين في استعماله
مع قطع النظر عن الانظار السابقة يتضمن سيأتي بحث الى الشارع نعم عنه لما في الاول التعويل على
احد الامرين عند عن اعتبار الاخر واللبس في اعتبارهما معا تاكيد للدلالة او تصحيح
الاستعمال ان لم نقل بان فيه وهذا ذلك ابعد منها عن الطريقة الجارية بين
اهل الاستعمال عليه فيما لحظ من طريقة الاكثرين ان بين وصفي الحقيقة والمجاز تضادا او
تنافيا فيمتنع اجتماعهما في استعمال واحد وقد يمنع بطلان التالي ويجعل الضمير في قوله تعالى
المذكور للمقروء واعترض بانه قد اطلق عليه القرآن والسورة التي قرأنا انفصل في
عليها انها بعض الشيء غير الشيء واجيب تارة بان القرآن موضوع للقدر المشترك بين الكل
والجزء بدليل وقوع الحنث اذا حلف ان لا يقرأ القرآن فقرأ بعضه فيصدق على المجموع
وعلى الابعاض كلفظ الماء فيصدق ان السورة قرآن وبعض القرآن بالاعتبارين واخرى
بان القرآن موضوع تارة للقدر المشترك واخرى للمجموع من حيث المجموع فيصدق
ان السورة قرآن بالاعتبار الاول وبعضه بالاعتبار الثاني من غير حاجة الى اعتبار ذلك
وهذا الجواب ضعيف لان لفظ القرآن موضوع للمجموع فقط كاسماء سائر الكتب
كما يشهد به التبادر ولا ينافيه صدق قرأته عرفا بقراءة بعضه لصدق قرأت السورة
والاية بقراءة ابعاضها ايضا مع انهما موضوعان للمجموع فقط بل هذا سبيل مجاز عرفي
في التعليق مرجعها الى تنزيل تعلق الفعل بالبعض منزلة تعلقه بالكل وهذا لا يختص
بالمقام بل له نظائر كثيرة مع انه اريد بالسورة ما فيها هذا اللفظ فالاشكال وارد
باعتباره ايضا وان ريد غيرها فبعيد عن سياق الاية نعم لو اجيب بحمل القرآن على معناه

للسورة ٢

اللغوي استقام ولم يتجه عليه الاشكال لان ويمكن حمل كلام المجيب عليه بتكلف
تتمة تظهر الثمرة بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعييني وبين القول بالتعيني
مط فيما اذا وردت تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرينة فانها تحمل على معانيها
الشرعية بناء على الاول وعلى معانيها اللغوية بناء على الثاني لما تقدم من ان
لفظ اصطلاح المتكلم في عرف فيما ورد في كلامه حمل على مصطلحه قضاء بحق التبادر وهذا
انما يتم اذا ثبت تأخر الاستعمال عن زمن النقل ويمكن اثباته حيث لا شاهد عليه بالخصوص
بدلالة ان الغالب عليه ذلك ثم وباصالة تأخر الحادث على ما سيأتي وهذه الثمرة جارية ايضا بين
القول بالوضع التعييني والقول بالتعيني مط عند العلم بتأخر زمن الاستعمال عن زمن النقل
واما عند الجهل به كما هو الغالب فقد قطع بعض محققي المتأخرين بعدم الحكم بالتأخر باصالة
التأخر لانها معارضة بيقين سبق الاستعمال في الجملة تحقيقا للغلبة فلا يترتب الثمرة
اقول يقين سبق التحصيل للغلبة لا ينافي ترتب الثمرة بل يحققها الا ان يكون المراد سبقها
من حيث الوضع لكن يهون معه المنع وايضا انما يرفع اليقين الاجمالي حكم الاصل على
تقدير تسليمه اذا ادى الى عدم حصول الظن به حيث يكون التعويل عليه من حيث افادة
كما في المقام وهو مم ولا ثمرة بين القول بالتعيني مع اثبات النقل في زمانه
وبين القول بالاثبات تعينيا او تعيينا على تقدير العلم بالتأخر وكذا مع عدمه ان علمنا
اصل التأخر والا فالثمرة ظاهرة بين القول بثبوتها بالوضع التعييني وبين القولين
الاخيرين اذ الغالب تأخر الاستعمال عن زمن النقل التعييني ولا ثمرة بينهما ومما قررنا
يتضح الحال في الثمرة بين المذهب المختار وبين سائر الاقوال ثم اقول ولقائل ان
يرفع الثمرة ويلتزم بحمل هذه الالفاظ حيثما وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة
على معانيها الشرعية وان لم يثبت نقلها ويستند في ذلك الى امرين الاول
ان الغالب المتداول استعمال الشارع لها في معانيها الشرعية تمييزا لها عن معانيها

اللغوية

اللغوية فحيثما وردت في كلامه يتعين حملها على المعنى الشرعي الحاقا بالاعم الاغلب لكن
هذا لا يطرد في جميع الالفاظ الثاني ان هذه الالفاظ قد اشتهرت في عرف الشارع في معانيها
الشرعية كما مر فحيث لا نعلم تقدم استعمالها على زمن الاشتهار كما هو الغالب فقضيته
الاصل تأخره ومعه يتعين حملها على معانيها الشرعية وان لم يثبت النقل تقديما
للمجاز الراجح وهذا ايضا لا يطرد الثالث ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية
ولو على القدر المعلوم غير ثابت فحيثما نجد استعمالها اياها من دون قرينة يتعين
حملها على القسم الاول لان المتيقن وجوده قد تحقق دون القسم الثاني للشك في وجوده
والاصل عدمه فان استشكل هذا بانه لا ريب في ان الشارع قد استعمل الفاظا كثيرة في معانيها
اللغوية فينقض الاصل بهذا اليقين الاجمالي كما عرفت مما مر فصل اختلفوا في ان الفاظ
العبادات هل هي اسام للصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وهذا النزاع انما يتفرع
على القول بان هذه الالفاظ موضوعة بازاء معانيها الشرعية سواء قيل
بالتعيين او بالتعين في زمان الشارع او غيره واما على ما اخترناه من انها باقية
على معانيها اللغوية كما مر ظهر زاد نقلها على تلك المعاني الى زماننا هذا
فالنزاع لا يتجه اليه وقد جهد ومن محققي المتأخرين من فرع النزاع على القول بان
هذه الالفاظ مستعملة عند الشارع في معانيها الشرعية سواء كان بالنقل او لا ووافقه
فيه بعض المعاصرين وفيه نظر اذ لا ريب في ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ كثيرا وبعضها
في غير الصحيحة كما سيأتي فكيف يتأتى لاحد انكار ذلك نعم ربما يتجه النزاع في ان قضية
الاصل استعمال الشارع لها في العبادات الصحيحة على تقدير ارادة معانيها الشرعية او الاعم
منها ومن الفاسدة فلا يتوقف على تقدير ثبوت النقل لكنه بعيد عن ظاهر العنوان
وقولهم هل هي اسام للصحيحة او الاعم ظاهر وصريح في ان النزاع فيه بحسب الوضع لا
الاستعمال وحده دون التأويل فيخرج عن القاعدة ويساعد على ما ذكرنا ظاهر الادلة

واستعمالها في معانيها [illegible] الشرع

الاولى ان المراد بالفاظ العبادات ما يكون مداليلها ماهيات مخترعة في الشرع لها
كالصلوة والزكوة والحج والصوم دون ما ليس كذلك كالزيارة والعيادة والقرائة
والركوع والسجود فان المدار فيها على معانيها اللغوية والعرفية وما ثبت لها في
الشرع من شرط فانما هو شرط لرجحان فعلها ومطلوبيتها لا لحصول مهيتها وتسميتها
فان القرائة المباحة او المرجوحة قرائة حقيقة وكذا الزيارة والعيادة وغير ذلك
وهذا ظاهر لا سترة عليه واما الفاظ المعاملات فسيأتي تحقيق القول فيها اذا تقرر هذا
فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه الاول تبادر المعاني الصحيحة منها وقد مر انه
علامة الحقيقة وصحة سلب الاسم عن غير الصحيحة وعدم تبادر المعنى الاعم منها فلو كان
استعمالها فيه على سبيل المجاز فتكون حقائق في الصحيحة مجازات في الفاسدة لا يقال ان اريد بالتبادر
ما يكون ناشئا عن الاطلاق فبعد تسليمه لا يثبت المقصود والا فممنوع وصحة سلب الاسم
عن الفاسدة لعلها مبنية على التأويل بتنزيل الفاسدة منزلة امر مغاير للماهية
نظرا الى عدم ترتب الفوائد المقصودة منها عليها فلا تدل على كونها مجازا فيها
لانا نقول معيار الفرق والتميز في نظائر المقام انما هو الوجدان ونحن اذا راجعنا
وجداننا وجدنا المعاني الصحيحة متبادرة من تلك الالفاظ مع قطع النظر
عن اطلاقها ووجدنا صحة سلبها عن الفاسدة من غير ابتناء على التأويل بتصحيح فلا
للمنع الوارد على كل منهما الثاني لا ريب في ان في الشرع ماهيات مخترعة مطلوبة
هي ذوات اجزاء وشرائط قد تصدى الشارع لبيانها بيان اجزائها وشرائطها واحكامها
وحث عليها وظاهر ان هذه لبيان العبادات الصحيحة وحيث كان اسهل طرق
التفهيم والتفاهم مبادرة الالفاظ مسيس الحاجة الى نصب الفاظ على تلك الماهيات
واما بالوضع فقضية الحكمة والعادة ح ان يكون الوضع بازاء تلك الماهيات
المطلوبة لا الاعم منها لئلا يختل فهم المراد في الموارد التي هي اهم موارد استعمالها

مع ما فيه من الافتقار على قدر الحاجة واما بالتجوز فلا يكون ليستعمل فيه في اكثر الموارد
كموارد الامر والبيان وذكر الشرائط والاحكام ونحو ذلك لان تلك الماهيات لا بد
منها لتعلق الطلب حقيقة الا بها وعدم تعلق القصد بيانا بغيرها وعدم كون
الشرط والاحكام ثابتة لغيرها وظاهر ان هذه الموارد هي معظم موارد استعمال هذه الالفاظ
حتى انه بعد استعمالها في غيرها فيصير تلك الالفاظ حقائق في تلك الماهيات بالغلبة
وهو المطلوب لا يقال يجوز ان يكون قد تجوز بها واستعملها في المعنى الاعم واطلقها
على المعنى الذي اراده من باب اطلاق العام على الخاص لا من حيث الخصوصية فلا
يلزم سبك مجاز من مثله لانا نقول هذا بعيد فان الغالب ممن تجوز بلفظ في معنى
اختراعه ان يتجوز فيه بلا في غيره ولا ينبغي التأمل في مجيئه مثل هذا التجوز في سائر
الالفاظ وكذا الكلام لو قلنا بصيرورتها حقائق بغلبة الاستعمال في لسان
ولو مع الشارع او بصيرورتها حقائق قبل زمانه الثالث ما ورد في الاخبار المستفيضة
من انه لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل الى غير ذلك مما يدل بظاهره على نفي الماهية عند انتفاء بعض الاجزاء
والشرائط فيلزم ان لا يكون اللفظ موضوعا لها ح ويتم المقصود فيها عند انتفاء
غير تلك الاجزاء والشرائط وفي غير تلك العبادات بعدم القول بالفصل وارد
بالمنع من تعلق النفي في تلك الموارد بنفس الماهية لجواز تعلقه بما هو خارج عنها
كالصحة والكمال كما في قوله ع لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا عمل الا بنية
ونحو ذلك على ان حمل النفي في الرواية الثانية على نفي الماهية غير ممكن لصحة
الصلوة في صورة نسيانها او عدم القدرة على قرائتها او كون المصلي ماموما
وكذا الرواية الثالثة اذ قد يصح الصوم مع عدم تبييت نية من الليل وجوبا
ان ظاهر اللفظ انما يقتضي نفي الماهية لتعلقه بها وحمله على نفي صفاتها بالتقدير

اذ بالتجوز خروج عن الظ فلا يعدل اليه من غير ضرورة تلجئ اليه والحاقه ببعض نظائره
قياس فلا يلتفت اليه وعد البقلاني في بعض السور الاصوليات الفاتحة في الحل المذكور
لشيوع التخصيص ودخوله على سائر انواع المجاز على ان الكلام بينهم بالرواية الاولى
البحث الرابع ان جميع العبادات مطلوبة للشارع متعلقة للامر ولا شيء من الفاسد كذلك
فلا شيء من الفاسد بعبادة وهو المطلوب اما الصغرى فلان من الاول اطلاق الاوامر
المتعلقة بها وذلك ظ الثاني ان العبادة ليست الا ما رجح فعله على تركه وظ
ان الرجحان انما يتحقق بعد تعلق امر الش وطلبه لها فلا بد في كونها عبادات
من كونها متعلقة لطلب الش وامره وهو المقصود في الصغرى واما الكبرى فظ ضرورة
ان اوامر الش لا تتعلق بالفاسد وقد تخرج عن كونها فاسدة ويمكن ان يناقش
في الوجه الاول بالتزام التقييد في تلك الاطلاقات وفي الثاني بالمنع من تفسير مطلق
العبادة بما رجح فعله على تركه بل ذلك معنى الصحيح منها دون الاعم فانه اعم من الراجح
وغيره نعم يعتبر ان يكون نوعها راجحا في الجملة ليتميز عما ليس بعبادة ولا يخفى ما في
المقامين من الضعيف لا سيما الاخير ولو قيل بالفرق بين اسم العبادة واسامي العبادات اذ
الاسم مخصوص بالصحيح بخلاف الاسامي كان اوضح الخامس لو كانت تلك الالفاظ موضوعة
للصحيحة كان لها وجه ضبط في المعنى الموضوع له كالصحيحة والمبرئ للذمة والمطلوب شرعا
او نحو ذلك واما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم لم يكن لها وجه ضبط بحيث يمكن نقله
حتى يصح ان يكون تلك الالفاظ موضوعة بازائها ولا يمكن القول بانها موضوعة لجملة من
تلك الافعال لعدم صدقها عندهم على كل جملة منها ولا يصح اخذها على وجه يعتبر فيه الصدق
عرفا للزوم الدور فان الصدق عرفا يتوقف على الوضع فلو توقف الوضع عليه كان دورا
وربما يحكى عن بعض الفحول هذا سعيه جلد الاجزاء فقال في لفظ الصلوة انها موضوعة
بازاء الاركان المخصوصة مع الطهارة ومثله في غيرها وقد وقفت على مثل هذا الكلام

في كلام الفاضل الجواد صاحب حيث اختار ان الصلوة اسم للتكبير والقيام والركوع والسجود وان
البواقي شروط لمطلوبيتها واتبع ذلك بمقالة الفقهاء ان تلك الامور اركان بخلاف
ما عداها وفساده واضح للقطع بان مجرد الاتيان بتلك الاجزاء غير مصحح للاطلاق مع انها
لو كانت موضوعة بازائها لزم عدم الصدق عند انتفاء بعضها كالتكبيرة والقيام ولزوم الصدق
مع سائر الاجزاء والشرائط والتزامه على هذا المذهب تعسف واضح ولكن في تسميتها
اركانا تامل ظاهر اذ بها تمام المسمى كما لا يخفى على من وقف على مصطلحهم في لفظ الركن
نعم يمكن التقصي عن اصل الاشكال بالتزام كونها موضوعة للاعم من الصحيحة وما يقاربها
في الهيئة عرفا فلا يلزم الدور والثاني دل فانها لو لم تكن موضوعة لخصوص الصحيحة لزم ارتكاب
التقييد في الاوامر المتعلقة بها لظهور انها لا تتعلق بالفاسد والتقييد على خلاف الاصل
واما اذا كانت موضوعة للصحيحة خصوصا فلا يلزم ذلك وهذا ضعيف اذ لا عبرة بهذا
الاصل ونظائره في اثبات الاوضاع حجة القول بانها موضوعة للمعنى الاعم وجوه منها
التبادر وعدم صحة سلبها عن الفاسدة والجواب المنع من ذلك كما مر الثاني انكار التبادر
في ذلك غير مسموع بعد شهادة العرف عليه فان من اخبر بان زيدا يصلي لا يفهم منه
الا انه مشتغل باتيان هذه الهيئة من غير دلالة على كونها صحيحة او فاسدة ولهذا
لو اخبر بعد ذلك بان صلوته تلك كانت فاسدة لم يعد مناقضا لكلامه السابق
ولا منافيا لظاهره لانا نقول بعد المسامحة على الادعاء المذكور ان القرينة الحالية في مقام
الاخبار قائمة على عدم ارادة الصحيحة خصوصها وهي بعد الاطلاع على السرائر وكثيرا ما يكون
المقصود بالاخبار حينئذ بيان حال الفاعل من تلبسه بتلك الافعال واشتغاله
بها من غير تعرض لبيان الصحة والفساد فيصلح ان ينهض ذلك قرينة على ارادة
الاعم وظ ان تبادر المعنى من اللفظ عند قيام القرينة لا يوجب الوضع له ومنها
ان كون هذه الالفاظ موضوعة للصحيحة على تقدير تسليمه لا يقتضي ان لا يطلق

التقصي عن الدليل الاول

على الفاسد حقيقة بدليل ان الاعلام موضوعة بازاء تمام الاشخاص بشهادة توهم
زيد على بدنه واصبعه دلالة تضمنية ومع ذلك نص عليه بالوضع السابق عند انتفاء
بعض اجزائه او زيادته عليها ويلزم من ذلك ان تكون حقيقة في الاعم وهو المطلوب
والجواب ان فرض اختصاص الوضع بالصحيح يأبى عن صدق الاسم على الفاسد حقيقة الا ان
انقلاب الوضع حال الوضع للاعم والكلام على خلاف ما قصد الواضع مباعدة العرف
نظرا الى الغاية فقد يتبل الصحيح وهذا على تقدير لا يمكن الالتزام به واما التمسك بالعلم فقد
بان ما يوضع بازاء نفس الشخص مع ما يتبعه من المبدأ من غير تعيين لمقدار مخصوص منه
فيصدق عليه حقيقة عند نقصان جزء منه وزيادته عليه وليس الوضع في جميع المركبات
هذه المتنازعة كذلك سبيل الى الاتحاد والتعدد ومنها ان هذه الالفاظ لو كانت
موضوعة للصحيحة لزم فيما لو نذر ان يعطي مصليا مالا ان يتشاغله بالمصلي درهما
ان تبرأ ذمته باعطائه لمن يراه مصليا وان كان عنده في علمه مراتب بعيد الانقياد
ما لم يبحث عن كيفية صلاته ويطلع على صحتها الواقعية باستكمالها الاجزاء والشرائط
وذلك مما لا يلتزم به احد وكذا الكلام في جواز الائتمام به والجواب منا اولا فالنقض
بما لو نذر الاعطاء لمن يأتي بالصلاة الصحيحة مع ان الاشكال المذكور وارد عليه على القول
بالاعم ايضا واما ثانيا فبالحل وهو ان قضية اصالة الصحة في افعال المسلمين على ما تقرر في محله
عدم وجوب البحث والتفتيش في المقامين والاكتفاء بظاهر الحال ما لم ينكشف الخلاف ولهذا
نحكم في المقام الاول بعدم البراءة اذا انكشف الخلاف ويلزم القائل بالاعم ان يلتزم بالبراءة
فيه بل وفيما اذا تبين الفساد قبل الاعطاء ولو عند الفاعل ايضا وهو من اقبح المفاسد للاعم
على هذا القول اللهم الا ان يتفصى عنه بان المتبادر من الاطلاق خلاف ذلك فيرجع
عند التحقيق الى ما ذكرنا واما ما يقال من ان افعال المسلمين انما تحمل على الصحيح عندهم دون
الواقع فلا يجدي في المقام ضعيف بل قضية الادلة الدالة على ذلك في المقام نظرا

الصحة

الصحة الواقعية ولولا ذلك لما حل الاكل باللحوم ولا لبس الجلود التي توجد في ايدي المسلمين
الا بعد العلم بحصول التذكية الشرعية وهو خلاف الاجماع وسيأتي لهذا زيادة بيان في محله
ان شاء الله تعالى ومنها ان هذه الالفاظ مستعملة في الصحيحة والفاسدة فالاولى ان تكون موضوعة
للاعم ليكون استعمالها فيهما على الحقيقة كما هو الاصل والجواب ان وقوعها مستعملة في
خصوص الصحيحة مما لا ريب فيه ومعه لا يتم الاولوية المدعاة كما مر مرارا على انا قد بينا
ما يوجب الخروج عن مقتضاها على تقدير تسليمها ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة
وصحة توصيفها بهما ولولا ان المقسم والموصوف اعم لم يتجه ذلك والجواب ان التقسيم والوصف
قرينة على انها مستعملة في المعنى الاعم والاستعمال اعم من الحقيقة كما مر وان يريد صحة تقسيمها
وتوصيفها باعتبار معناها الحقيقي فممنوع ومنها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم تكرار
معنى الطلب في الاوامر المتعلقة بها والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الامر يرجع الى
الامر بالمطلوب فهو معنى الصحيحة فيكون المعنى الطلب مطلوب وهو المراد بالتكرار وانما فساده
فظ والجواب ان معنى الصحيحة الا ما تعلق به الطلب فاذا كان متعلق الطلب هو الصحيحة لزم الدور
لتوقف الطلب على الصحة والصحة على الطلب والجواب انا لا نعتبر الصحة جزءا لمدلول
اللفظ بل نعتبرها صفة لمعناه وحينئذ فلا تكرار ثم المراد بالصحة موافقة الفعل
الطلب الواقعي فتوقف الطلب الظاهري عليه لا يوجب الدور واما الطلب الواقعي
لا يتعلق بالفعل الصحيح اعني ما يكون صحيحا قبل تعلق الطلب به بل يتعلق بالفعل من حيث هو
والصحة من لوازمه وتوابعه او بما يكون صحيحا بذلك الطلب فلا اشكال ومنها ما ورد
في الروايات المستفيضة من الامر باعادة الصلاة عند حصول بعض المنافيات ونهي عن
عن الاتيان بالفعل ثانيا بعد الاتيان به اولا ولا يكون المراد بها المعنى الاعم اذ ليس الامر هناك
باعادة الصحيحة وعلى قياسه الكلام في سائر الالفاظ والجواب ان ذلك لا يقتضي
الا مجرد الاستعمال وهو لا يقتضي الحقيقة كما مر غير مرة ويكفي في صدق الاعادة عرفا تجدد

يستوي الجزء على الفعل والتشاغل بعضه جوازه على ما انبأ عنه عليه الاستعمال في المقام وغيره
في شيء منهما دلالة على كون الوضع للاعم ومنها انها لو كانت اسامي للصحيحة لزم ان يدل النهي
عنها على صحتها والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان النهي انما يتعلق بالصحيحة لان
انما يتعلق بما هو موضوع بازائها على ما هو المفروض فلا بد من امكانها حتى يصح تعلقه
بها والا لكان النهي عنها نهيا عن امر ممتنع وهو ممتنع واما بطلان التالي فواضح على ما بيناه نظر فليس
والجواب ان منع الدليل انما يثبت مجرد الاستعمال وهو لا يوجب الحقيقة مع انه يمكن
ان يكون المراد بها الهيئة الصحيحة بتنزيل النهي على نفي الفعل لا المنع من ايقاعه او يكون اللفظ
مستعملا في الصحيحة حال ذكر النهي ويكون الفساد طاريا عليها بالنهي لكن هذا انما يتم اذا كان
الفعل مطلوبا على الوجه المنهي عنه قبل النهي وقيده بالنهي حين انشاء على مطلوبيته
ومنها انها لو كانت موضوعة بازاء الصحيحة لزم ان يحكم بوجود النذر فيما لو نذر ان لا
يصلي في مكان مرجوح عن الصلاة الصحيحة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
المفروض انها موضوعة للصحيحة واما بطلان التالي فلان تعلق النذر بها يستلزم النهي
عنها وهو يستلزم فسادها على ما مر فيما وفسادها يستلزم عدم تعلق النذر بها اذ النذر
انما يتعلق بالصحيحة لا غير ومنها انها يقتضي وجوده عدمه فهو محال مع ان النذر المذكور
منعقد والجواب اما اولا فبالنقض بما لو نذر ان لا يصلي فيه صلوة صحيحة فان فيه الاشكال
المذكور بعينه بناء على الاعم ايضا ولو منع جواز تعلقه بها اتجه لنا منع جوازه على القول
الاول ايضا او ان يجعل تعلقه بها قرينة على ارادة الاعم لكن لا يثبت به الا مجرد الاستعمال
على ان تعلقه بالاعم يستلزم تعلقه بنوعيه من الصحيح والفاسد اذ تخصيصه بغير الصحيح
غير صحيح فيجري الاشكال المذكور بالنسبة الى تعلقه بالصحيح وفيه نظر ظاهر واما ثانيا
فبالحل وهو ان النذر انما يتعلق بالصحيحة لغة انما باسمها بعد تعلق النذر بها
فلا ينافي فان المعتبر في صحة تعلق النذر بشيء امكانه على تقدير عدم تعلق النذر

لا امكانه

لا امكانه مطلقا اذ لا دليل عليه غاية ما في الباب ان يمتنع الحنث فيه ويكون اثر النذر مجرد
الفساد ولا دليل على خلافه وقد يقرر بتعلق النذر بما يكون صحيحا على تقدير عدم تعلق النذر به على تقديره
فيحنث بفعله وان وقع فاسدا ولا يخفى وجه ان النذر انما يتعلق بالصحيح الا ان النذر
فلا ينافيه لحوق الفساد من جهته نعم لا يتحقق منه الحنث الا اذا اتى به فاسدا بل التقرير
وهو لا يكون الا مع زعمه عدم فساده بالنذر ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من انها لو كانت
اسامي للصحيحة لزم ان يكون لكل صلوة ماهيات متكثرة بحسب اختلاف احوال المكلفين
كالحاضر والمسافر والخائف والناسي والشاك والصحيح والمريض والمضطر والامن والخائف
المختبر ذلك مع اشتمال كل واحد من هذه الاقسام على اقسام عديدة سيما اذا اعتبر
بعضها مع بعض واما على القول بانها موضوعة للاعم فلا يلزم ذلك لان هذه
احكام مختلفة ترد على ماهية واحدة وانه لا مدخل لاشتراط شيء بشيء في اعتبار
في التسمية والجواب اما عن الاول فبان مجرد كون الصلوة اسما للصحيحة لا يوجب اختلاف
تلك الافراد بحسب الماهية لجواز ان يكون الاختلاف فيها بحسب العوارض الطارية على
ماهية واحدة وهي الماهية الصحيحة سلمنا لكن لا نسلم بطلان التالي اذ لم يقم عليه حجة
وبينة واما عن الثاني فالمنع من عدم المدخلية كيف وقضية الاشتراط زوال المشروط
عند زوال الشرط وهو يوجب انتفاء الاسم ومنها ما ذكره المعاصر المذكور ايضا وهو
ان الفقهاء قد اتفقوا على بطلان الصلوة بزيادة اجل ركن كالركوع مثلا وذلك
ان الركوع الزائد ما يصدق عليه النهي به مع انهم اطلقوا عليه لفظ الركوع وذلك
شاهد على انه حقيقة في المعنى الاعم ولا يمكن ان يراد به صورة الركوع اذ لا تبطل الصلوة
بمجرد المكث مقدار الركوع منحنيا لاخذ شيء من الارض ونحوه الا اذا نوى بعد العود
بالفعل والجواب انهم ارادوا بزيادة الركوع زيادة صورة الركوع بقصد كونها
ركوعا ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة كما مر غير مرة على انا نقول قبل الركوع

العبادات بل هو على حدّ القيام والقراءة والاستقرار ونحوها في البقاء على المعنى اللغوي صلى
وما ثبت لها في الشرع من شروط فليس شرطاً لحقيقتها بل لصحتها ومطلوبيتها هذا غاية
ما يتخيل في ادلة الفريقين بقي الكلام في الثمرة فنقول ذكر جماعة ان فائدة النزاع تظهر
في اجراء اصل البراءة عند الشك في جزئية شيء او شرطيته للعبادة والشك في المانعية
راجع الى الشك في الشرطية من حيث ان عدم المانع شرط بالمعنى الاعم فانه على القول
بانها موضوعة للاعم يمكن اجراء الاصل المذكور في نفيها بعد تحقق ما يصدق
عليه الاسم لان الامر انما تعلق بالمفهوم العام وقضية الاصل اجزاء كل ما يصدق عليه
ذلك المفهوم ما لم يثبت اعتبار امر زائد عليه شطراً او شرطاً واما على القول بانها موضوعة عند
بازاء الصحيحة فلا يمكن نفي ما شك فيه بالاصل المذكور للشك بانها موضوعة في محصول
الصحيحة بدونه كما لا يمكن التمسك به في نفي ما شك اعتباره في صدق الاسم على المذهب
الاول بل الذي يقتضيه اصالة الاشتغال على القول بالصحيحة وجوب الاتيان بجميع ما يحتمل
اعتباره في الصحيحة من الاجزاء والشرائط المعلومة والمشكوكة تحصيلاً للبراءة اليقينية
كما انها تقتضي وجوب الاتيان بما يحتمل اعتباره في الصدق على القول بالاعم ولا معنى لاجراء الاصل
المذكور بجعل الاجزاء والشرائط المشكوكة اجزاء وشرائط للصحيحة كما قد يتوهم فظهر الثمرة
في مسئلة الشك بل المراد مجرد توقف العلم بالبراءة على الاتيان بها وظاهر ان ذلك لا يقتضي
الحكم بالجزئية والشرطية واما التوقف بين القولين فيلزم منه ما يلزم القائل بالصحيحة ايضاً
بالتقريب المتقدم ووجهه واضح هذا والتحقيق عندي ان اصل البراءة وما في معناه من الاصول الظاهرية
كاصل العدم يتساوى نسبة جريانه في نفي الاجزاء والشرائط المشكوك فيهما الى القول بالصحيحة
والقول بالاعم لشمول ادلة النفي والاثبات لهما فالفرق بينهما في ذلك كما هو المتداول
في السنة المتأخرين والمعاصرين غفلة بينة ومما ينبه هنا ان ما يمنع من جريان الاصل
المذكور على القول بالصحيحة يمنع من جريانه على القول بالاعم ايضاً حيث يكون الشك

في الصدق

في الصدق كما سننبه عليه وفي حكمه ما لو شك في شمول الاطلاق الخطاب المتعلق بالمهية لها
عند انضمامها ببعض الخصوصيات حيث يتمسك في ظهور الاطلاق ما يصلح للقدح فيه واتمّ
بنهوض حجة على اثبات الخلاف كالشهرة والاطلاق وقد حرر واما قضية الحكم بنفي الجزئية والشرطية
على القول بالاعم حيث يعلم صدق الاسم مع سلامة الاطلاق عن المعارض من جهة تحكيم
الاطلاق كما مرّ التنبيه عليه وليس من جهة تحكيم الاصل المذكور كما توهم نظراً الى انه حيث
ينتفي العلم بالتقييد او ينتفي ظهور الاطلاق اذ لا يعتبر في دلالة الدليل انضمامه الى دليل
آخر ويلزم ح ان يتساوى الحال بين القول المذكور وبين القول بالصحيحة كما عرفت فا نعم
ما حققنا ان الثمرة التي تترتب على القولين هي نهوض الاطلاق السالم عن المعارض حجة
على نفي ما يحتمل جزئيته او شرطيته بعد تحصيل القدر المعتبر في صدق الاسم عرفاً
على القول بالاعم دون القول بالصحيحة ثم مقتضى ما قررناه ولا يعجب جريان اصل البراءة
وما في معناه في نفي الجزء والشرط المشكوك فيهما حيث لا يقوم دليل على النفي ومن العاصم
من يرى جريان الاصل المذكور في ذلك على القولين ح وام يقد نفي الثمرة والذي
يصلح حجة لمقالته وجوه الاول انا لو تركنا اعمال الاصل المذكور في نفي الاجزاء والشرائط
المشكوكة لزم الاجمال في ماهية العبادات اذ لا يعلم كلها او جلها عن جزء مشكوك
او شرط مشكوك فيلزم ان لا يتعلق التكليف بها لما ورد من نفي التكليف بالمجمل وهذا
ضعيف لانه كما يمكن رفع الاجمال عن الماهية المأمور بها باعمال اصل البراءة كذلك يمكن رفع
الاجمال عن الماهية المأمور بها باعمال اصل البراءة كذلك رفعه هنا باعمال اصل الاشتغال
والاتيان بما شك فيه فالملازمة ممنوعة هذا اذا اريد رفع الاجمال بحسب الظاهر واما اذا اريد
رفعه بحسب الواقع فلا يتجه من الاصلين لا ينافي عدم علمه سلمنا لكن ان اصل الاشتغال
لا يصلح لتعيين الماهية كما مرّ لكنه يصلح لتعيين ما يجب الاتيان به وهو كاف في رفع
البيان على انا نمنع عود البيان في الرواية الى ما يتعلق به التكليف بل الى نفس التكليف

ولا اجمال فيه في محل البحث وقد يستدل على فساد الثاني بامتناع تعلق التكليف بالمجمل
لتنفي ان المجمل الذي لا يجوز تعلق التكليف به هو الذي لا يكون للمكلف سبيل الى الامتثال
وبذلك ان الاجمال الحاصل في المقام لا يوجب ذلك لامكان الامتثال باتيان الجميع الثالث لو لم
يصح التمسك بالاصل المذكور هنا لم يصح التمسك به في شيء من الاحكام الشرعية
والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا فرق بين ما نعلم بانا مكلفون
بالصلوة ولا نعلم ان جزءها كذا شيئا اولا وبين ما نعلم من انا مكلفون بالاحكام الواردة
في الشريعة ولا نعلم ان حكم كذا شيئا اولا فان قيل قد علمنا هناك بعض الاحكام
فيمكن نفي ما لم نعلمه بالاصل قلنا مثله في المقام فانا قد علمنا بعض الاجزاء والشرائط
فيه فيمكن نفي ما لم نعلمه بالاصل وهذا ايضا ضعيف اذ لا ريب في ان صحة بعض اجزاء العبادة
منوطة بوقوع بقية الاجزاء والشرائط فقضية الاشتغال بها يحكم البراءة منها بخلاف
سائر الموارد التي يتمسك فيها باصل البراءة فان الامتثال ببعضها لا يناط بالامتثال
بغيرها فلا معارض للاصل المذكور فيها فاتضح الفرق بين المقامين وبطل الملازمة المتوهمة
في البين الثاني ان التكاليف المتعلقة بالعبادات المجملة انما هي بحسب ما يتبين منها للمكلف
فيما انكان الحاضرون في مجلس الخطاب اذا امرهم الله بعبادة ثم بينها لهم بان ذكر لها اجزاء
وشرائط لم يكونوا مكلفين الا بما اشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المبينة وان احتمل
عندهم ان يكون لها جزء او شرط لم يتبين لهم فكذلك اذا علمنا ان الله تعالى امرنا بعبادة
وبين لنا فوقفنا لها على اجزاء وشرائط ثم لم نعثر على ما يقتضي الزيادة لم نكن مكلفين الا
بالمبين وفيه نظر لان الحاضرين في مجلس الخطاب يمكنهم التمسك في نفي الاجزاء والشرائط
في الامور المبينة بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب والحاجة لتنبيه البيان ويمتنع
التعويل على البناء على الاحتياط مع عدم التصريح به واما من عداهم فلا يبعد
وصول البيان اليهم مع وقوعه فلا يبعد حكم العقل بوجوب الاحتياط في موارد الشك

فيهم

في حقهم بمجرد البرائة الاصلية او نقول ثم الاكتفاء بالبيان يعطي الانقياد فما امر به اولا
واما غيرهم فيمكن الا يتبين لهم بان يفيد ذلك فلا يكون لهم مستند على الحصول الرابع اصالة
تعلق الوجوب النفسي بتلك الاجزاء والشرائط استصحابا للحالة السابقة فانها لم تكن قبل ورود
الامر بتلك العبادات مطلوبة فالاصل بقاؤها عليه وفيه نظر لانه ان اريد بهذا الاصل اصالة عدم تعلق
الوجوب النفسي بمهية الاقل دون الاكثر فهو من الاصول المثبتة التي لا يعول عليها عند المحققين
والا فلا تعلق له بالمقام الخامس وهو مختص بنفي المانع اصالة عدم منع ما يحتمل مانعيته
استصحابا للحالة السابقة وسيما اذا كان طاريا في اثناء العمل لاستفادته باستصحاب
بقاء الصحة اذ التحقيق عدم الفرق في الاستصحاب بقاء الصحة اذ التحقيق بين الشك في تقدم
العارض او عروض القادح فكما لو علم بما يعتبر الطهارة وشك في عروض نجاسة او شك في
امر علم بعروضه فيتجه التمسك بالاستصحاب في نفيها وحصول الامتثال بالفعل على تقدير
فكذا لو علم بعروض نجاسة وشك في مانعيتها فيتجه التمسك بالاستصحاب في نفيها
ويصح التعويل عليه في الامتثال وفيه نظر لان الاستصحاب على ما حققته في محله انما يجري
حيث يكون قضية الشيء المستصحب بقاؤه عادة او شرعا على تقدير عدم طرو المانع المحتمل
طروه او منع الطاري المحتمل مانعيته كما في المقامين الاولين فان قضية الطهارة والتاثير
ادلا بقاؤها شرعا ما لم يرفعها رافع بحيث يشك في عروض الرافع او منع العارض فيصح
التمسك باستصحابها بخلاف المقام الاخير اذ ليس فيه ما يكون قضيته البقاء على تقدير
عدم طرو المانع او منع الطاري اذ الاشتغال مستصحب لكان ينتفي الرافع لدفع
الاتيان بجميع الاجزاء والشرائط المعلومة والمجملة والاحتراز عن جميع الموانع المعلومة
والمجملة اذ لا يثبت رفعه بغيره والقائم عدم المانع فرجع الى حصول المطلوب على
تقديره فهو مخالف للاستصحاب موافق له ذلك العقل لم يكن ولا يجيء تقاديره كلو
غايته الامر ان الدليل دل على مطلوبيته على بعض تقاديره فيقتصر عليه ويستصحب في

في غير حكم السابق من عدم المطلوبية وبالجملة فقضية الاستصحاب في المقامين لو
اثبات موضوع الشرط نفيت الامتثال بالمشروط المقارن له بعموم ما دل على حصوله
على تقدير مقارنته للشرط وقضية اعتباره في الجميع نفي الاشتراط وهو غير مستقيم
لان مرجعه الى مطلوبية الفعل بدون الشرط المحتمل وهو خلاف قضية الاستصحاب
واما التمسك باستصحاب بقاء صحة العمل حيث يصادف المانع الاحتمالي في الاثناء
فواضح الوهن لانه ان اريد اثبات بقاء صحة الاجزاء الماتي بها او لا فبعد عروض المانع الاحتمالي
فغير مجد لان البراءة انما تتحقق بفعل الكل دون البعض وان اريد اثبات صحة ما يعقبه
الطارئ بذلك او صحة بقية الاجزاء او الكل فساقط لما عرفت من عدم التعويل
على الاصول المثبتة السادس ما ذكره الفاضل المعاصر في مسألة اصل البراءة وحاصله
ان اصل البراءة عن الجزء والشرط المشكوك فيهما واصالة عدم الجزئية والشرطية يفيد
الظن بالعدم حيث لا يعارضهما شيء من الادلة فيبنى على مقتضاه وان ذلك قضية
انفتاح انسداد باب العلم وبقاء التكليف ولان القدر المتيقن من التكليف لا يثبت
بالقدر المظنون اذ لا اجماع على التكليف بما زاد على المظنون ولا دليل على انا مكلفون
بالواقع لا يقال قضية الخطابات الشرعية ذلك لما تحقق في محله من ان الالفاظ موضوعة
بازاء المعاني الواقعية دون العلمية والظنية لانا نمنع توجه الخطابات الينا بل
الى المشافهين خاصة فينحصر الدليل في حقنا في الاجماع وهو لا يساعد على ثبوت التكليف
بما زاد على مظنوننا على ما مر ولو تمسك بادلة الشركة في التكليف كان لنا منع
كون المشافهين مكلفين بالواقع ايضا بل بما حصل لهم الظن به لتعذر التكليف بدليل
ان النبي لهم بخطابات لفظية وهي لا تفيد القطع بالمراد ولو غالبا وانما تفيد الظن
به وهذا يقتضي ان لا يكونوا مكلفين الا بمظنونهم وقضية الشركة في التكليف
ان يكون من عداهم ايضا مكلفين بمظنونهم فيثبت المدعى والجواب ان اصل البراءة واصل

العدم ايضا

ان تعبدنا الى الواقع فلا نسلم ان حصول الظن بمفادهما قطعا وهذا واضح وان قلنا
الى الظن فالحق ان اصل البراءة يفيد القطع بالبراءة الظاهرية عقلا ونقلا عند خلو الواقعة
عن دليل الاشتغال بالكلية وبدونه لا يفيد علما ولا ظنا وقد عرفت تقدم تمام
الدليل في المقام على ثبوت التكليف بالجزء والشرط المشكوك فيهما وهو قضاء العقل
بان قضية الشغل اليقيني وجوب تحصيل البراءة اليقينية واما اصل العدم فان اريد
به الحكم الوضعي فلا اريد به عدم التكليف كان بمعنى اصل البراءة وقد مر الكلام فيه
فهي لوازمه من الاحكام التكليفية يرجع الى اصل البراءة وان اريد به نفي الحكم الوضعي
مطلقا فالحق ان الفعل لا يستقل باثباته حيث يعلم العبد كما سيأتي البحث في محله ان شاء الله
ومن الواضح ان المقام ليس منه نعم ربما يمكن استفادة ذلك من النقل لكن انا في
بيان وجه دلالة الاشارة اليه في كلامه واما التمسك بقاعدة انسداد باب العلم على
حجية الظن ففي ادلة الاحكام دون نفس الاحكام كما سنحققه في محله واما جعل التكليف
متعلقا بالمعاني كما سنحققه في محله واما جعل التكليف متعلقا بالمعاني الظنية دون الواقعية
فواضح السقوط لانه ان اراد ان التكاليف الواقعية متعلقة بالمعاني الظنية دون
الواقعية فهذا تخطئة عند من لا يقول بالتصويب والادلة التي تقررها على ابطال
التصويب من الاجماع وغيره ناهضة على ابطاله وان اراد ان التكاليف الظاهرية متعلقة
بها مع تسليم ان التكاليف الواقعية متعلقة بالمعاني الواقعية ففيه ان قضية ثبوت
التكليف بالمعاني الواقعية وجوب تحصيل العلم بها وما علم قيامه مقامه بحصول البراءة
منها فلا تمسك به لعدم دليل ولا اجماع على ثبوت التكليف بغير المظنون اذ كان
التكليف بها مطلقا واما اذا كان مشروطا بعدم تعذر معرفتها ولو بما ظن فيكون
معتبرا فلا نظر الى اعتبار الظن في معرفة المعاني بطرق ظنية لا يجب ان يكون
التكاليف الواقعية متعلقة بالمعاني الظنية ولا سقوط التكليف بالمعاني الواقعية

فان اريد

مطلقاً وان لزم سقوط التكليف بما عدا ما جاء الطريق على معرفته انتفاء الاحكام الشرعية
دعوى ان الخطابات اللفظية لا تفيد العلم بالمراد منها او غالباً خصوصاً في حق المشافهين ...
لتمهيد فسادها الرجوع الى المحاورات العرفية مع انه يلزم على الاول ان تكون المسائل التي ...
باسرها خارجة عن الاصول لتميزها ... وفسادها مما لا يخفى على ذي مسكة الرابع عموم قوله عليه السلام
في موثق ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وغير ذلك مما يفيد مفاده كالصحيح ...
عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون ومثله قوله عليه السلام من عمل بما علم كفي ما لم يعلم فان الظاهر
ما للعموم منها والحكم الجزئي والشرط ... لا يقال لو سلّم حجب العلم في المقام لقيام الدليل
وهو اصل الاشتغال على وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المشكوكة لانا نقول المراد بحجب
العلم بالحكم الواقعي والا فلا حجب في الحكم الظاهري وفيه نظر لان ما كان لنا اليه طريق ولو ظناً
لا يصدق في حقه حجب العلم قطعاً والا لدلت هذه الروايات على عدم حجية الادلة الظنية
كخبر الواحد وشهادة العدلين والاستصحاب وغير ذلك مما لا يفيد العلم بالواقع فقط ولو قيل
بتخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تعين تخصيصها ايضاً بما دل على حجية اصالة بقاء
الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب ووجوب مقدمة العلم بل التحقيق ... ان
بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها على نفي الحكم الوضعي نظراً الى حجب العلم وانتفائه
بالنسبة الى جزئية الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك فيكون بمقتضاها منفياً موضوعاً
ومرفوعاً عنا في الظاهر ونكون مكلفين به فلا نكلف به ... ما ثبت عدم جزئيته او عدم
شرطيته في الظاهر لا يجب الاتيان به في الظاهر قطعاً كما لو قام عليه دليل بالخصوص واصل الاشتغال
ووجوب مقدمة العلم لا يثبتان الجزئية والشرطية في الظاهر بل لمجرد بقاء الاشتغال وعدم
البراءة في الظاهر بدونه وبالجملة فمقتضى عموم هذه الروايات ان ماهيات العبادات
عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتبين موارد التكليف ويرتفع عنها
الابهام والاجمال وينتفي الاشكال ولو تثبت مانع ... بعموم الموصولة وابقاه ان التبادر

منها بقرينة

الوضعي

منها بقرينة الوضع والرفع انما هو الحكم التكليفي فقط لا يمكن دفعه ... ان الرفع
لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي فان المراد رفع مثبت الحكم ووضعها وهو شامل للنوعين
القسمين فيكون التخصيص تحكماً وثانياً بان من الاصول المتداولة المعروفة ما يعبرون عنه
باصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم فيتمسكون به في نفي الحكم التكليفي والوضعي ونحن
قد تتبعنا فلم نجد لهذا الاصل مستنداً يمكن التمسك به غير عموم هذه الاخبار فيتعين
تعميمها للحكم الوضعي ولو بمساعدة افهامهم ويتعين دلالتها على نفي الجزئية والشرطية المجهولة
عندنا في المقام وذلك ان تقول بان ضعف شمول الروايات للمقام منجبر بالشهرة المحققة
التي كادت ان تكون اجماعاً على ما حكاه الفاضل المعاصر وتنبيه بعضهم بالتفحص في
مصنفاتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم ثم ينبغي تخصيصه بالموارد التي يعتضد فيها
بالامارات الموجبة للظن بمقتضاه وكان كلام الاصحاب ناظر اليه والا فهم قد يتمسكون
باصل الاشتغال والاحتياط ايضاً والتنزيل على ذلك طريق جمع بينهما وربما يؤكد
ذلك ان مرجعه الى حصول الظن بوضع اللفظ وقد جرى طريقتهم على الاعتداد به
غالباً في اثبات اللغة وقد يتوهم ان تمسكهم بالاصل المذكور دليل على مصيرهم الى القول
بانها موضوعة بازاء الاعم وليس بشيء كما عرفت مما ذكرناه هذا وللنافي في المقام كلام
اخر يأتي بيانه في الادلة العقلية انشاء الله تعالى واعلم انه يمكن ايضاً ان يستدل على نفي ما شك
فيه من الاجزاء والشرائط بالاخبار الواردة في بيان العبادات فان ظاهر الاقتصار يقتضي
الانحصار كالاخبار المشتملة على ذكر الوضوء البياني وكقوله عليه السلام الوضوء غسلتان
ومسحتان وكصحيحة حماد المشتملة على بيان الصلاة الا انها ... قد تبين الاجزاء دون
الشرائط ... في جنسها وابعد الا ان الظاهر الحصر بالنسبة الى ما ...
في اثناء الصلاة الى غير ذلك لكن ذلك لا يجدي عند التعارض والشك في الدلالة
واما ما يقال من ان السبيل في بيان الماهية منحصر في الاجماع ... مواضع الخلاف

[illegible]

بان المخالف اذا سلم ان دليله لو كان باطلا لكانت الماهية على حسب ما يقتضيه دليل الخصم
يصح منه ذلك كفى ذلك في كون الماهية اجماعية اذ حصر طهر الخصم بطلان دليله ففيه
ان تسليم المخالف ذلك مما لا يحصل العلم به في كل مقام اذ يحتمل ان يكون عنده دليل
في كل مقام اخر يساعد على حصة الخصم ويكون عنده دليل اخر كان يوجب المصير الى
قول اخر ولو يمكن جمع الاول بجا لعنه للظاهر من مقام الاستدلال والثاني بان القول
الاخر ولو كان ثابتا بين الاقوال فترك الاحتجاج له يظهر في محله كما مر والا فهو خرق
للاجماع المركب فيعلم ببطلانه وببطلان دليله الا انا نقول اما الاول فمدفوع
بان التعويل في ذلك على الظن بعدم الاجماع ظنا فيسقط عن الحجية واما الثاني فان صح الاول
منه مدفوع بما مر فيدفع الثاني بان المقصود انه كان مساعد المخالف على حجة الخصم على
تقدير فساد دليله فهو لا يثبت بالبيان المذكور بل يتحقق الاجماع عنده او عنده او
انه على تقدير فساد دليله يرى التوقف والاحتياط ولا يبني على ما يقتضيه دليل الخصم
على انه لا خفاء في ان المخالف انما يبني على ما يقتضيه دليل الخصم على تقدير بطلان دليله
بحسب الواقع لا بحسب ظن الخصم بما يثبت في الباب دليل الخصم يظن غالبا بطلانه بحسب الواقع
وهذا لا يوجب الا الظن بمساعد المخالف غالبا دون القطع به كما هو المعتبر في الاجماع
مع ان بطلان الدليل لا يوجب بطلان المدعى فالقطع بالاول لا يوجب القطع بالثاني
كيف ولو تم ذلك لكانت جميع المسائل الاجتهادية اجماعية لعين ما ذكر ولا يتوهم
بفساده وبالجملة فالمدار في الاجماع عندنا على القطع بموافقة المعصوم وظاهر ان الطريق
المذكور بمجرده لا يوجب هنا فوائد الاولى احدث بعض متاخري المتاخرين في المقام
قولا ثالثا فيفصل بين الاجزاء والشرائط فاعتبر الاول في صدق الاسم دون الثاني
وفرع عليه صحة التمسك بالاصل في نفي الشرط الاجمالي دون الجزء الاجمالي وكانه
ينظر الى ان جزء الشيء داخل في ماهيته ومقوم لحقيقته فيتعين اعتباره فيه بخلاف الشرط

فانه يعتبر

فانه يعتبر في المطلوبية ولا مدخل له في الصدق وان ادلة القول بالصحيحة لا تساعد على اعتبار
ما زاد على الاجزاء في صدق الاسم وادلة القول بالاعم لا ينفي اعتبار ما عدا الشرائط وضعفه
لا يخفى لانه ان يقول في ذلك على التبادر والظاهر فلا فرق فيه في الصدق بين فوات جزء او شرط
وان يقول على التحقيق الذي اسلفناه فهو يقتضي اعتبار الشرائط كالاجزاء ودعوى ان الاجزاء
معتبرة في الماهية ان يريد بها الماهية المطلوبة فالشرائط ايضا كذلك او مطلق الماهية فهو ممنوع
او الماهية الموضوع لها فهو عين الدعوى الثانية الحق ان الفاظ المعاملات ايضا موضوعة بازاء
الصحيحة فقط سواء قلنا بانها اسام للاثار المخصوصة كتمليك العين في البيع والمنفعة
في الاجارة او تمليكهما او قلنا بانها اسام للصيغ المستتبعة لها اما على الاول فظاهر اذ لا اثر
في الفاسد ولا من شانه ترتبه عليه بالوضع بحسب الا ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية
على ما هو التحقيق واما على الثاني فلان وصف كونها محصلة لها معتبر في صدق الاسم للقطع
بان مثل عقد النائم والساهي والهازل ليس عقدا لا بيعا ولا صلحا ولا نكاحا الى غير ذلك
وبالجملة فالحجة على ما نختاره تبادر الصحيحة عرفا وصحة سلب الاسم عن الفاسد واذا
ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل واما ما يثبت لها في الشرع
من شرائط مستجدة فانما هي شرائط لتحقق معانيها اللغوية من الاثار او للعقد المستتبع
للاثار فلا ينافي ما ذكرناه من عدم النقل نعم فرق بينها وبين الفاظ العبادات
بعد مساواتها اياها في ذلك من حيث ان المرجع في هذه الالفاظ عند الاطلاق
الى المعاني المتداولة والحقائق المعهودة بين اهل العرف بخلاف الفاظ العبادات
ومنشأه ان العبادات ماهيات مخترعة في الشريعة ليس لاهل العرف واللغة خبرة
بها وان قلنا بان اوضاعها لغوية كما مر فلا يمكن معرفتها الا بتنصيص من الشارع بخلاف
الفاظ المعاملات فان مداليلها كانت معروفة عندهم متداولة بينهم كغيرها
من الالفاظ فمتى اطلقت الفاظها انصرف الذهن الى تلك المعاني فيتعين اخذها

على حسب ما تداولت بينهم ما لم يقم دليل على اعتبار امر زايد فيتبع انتهى قال
الشهيد في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود لا تطلق على الفاسد
الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة والصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو
الدخول فيهما فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانها لا تسمى صلوة شرعا
ولا صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث
قطعا انتهى اقول انه يريد بقوله لا يطلق الاطلاق بطريق الحقيقة لا مطلق الاطلاق لان
الاطلاق منها على الفاسد في الجملة مما لا سبيل الى انكاره ولا الاطلاق في الاوامر الشرعية
كما توهم بعض المعاصرين لانه ان اراد منها بالفاسد الذي منع اطلاق الاسم عليه
ما يكون فاسدا على تقدير عدم تعلق الامر به فلا ريب في ان جميع الاوامر المتعلقة
بالعبادات متعلقة بما هي فاسدة بهذا المعنى ضرورة ان الصحة انما تلحقها بعد
تعلق الامر بها لطلب لها فلا يكون لمنع المذكور معقولا وان اعتبر الصحة بحسب الواقع
فلا مانع ان يمنع لزوم تقدمها على الامر لجواز انشائها به وان اراد ما يكون فاسدا
بالقياس الى الامر المتعلق به فما ذكره في الحج غير مفيد وما ذكره فيه غير سديد
لان ما تعلق به الامر لا يكون فاسدا بالقياس اليه بالضرورة كما عرفت بل يعرف
من تعريفه وان اراد ما يكون فاسدا بالقياس الى امر اخر فهذا مع بعده عن مساق
كلامه مما لا يساعد عليه تفريع مسألة الحنث عليه كما لا يخفى هذا وفيما ذكره
الشهيد نظر من وجهين اما اولا فلان وجوب المضي في فاسد الحج لا يقتضي كونه
موضوعا بازاء الاعم فانه مع انتقاضه بفاسد الصوم حيث يجب المضي فيه مع
عدم دليل يدل على الملازمة فان قيل الحج الفاسد صحيح باعتبار الامر الثاني لوا فقيل له
وكان فاسدا باعتبار الامر الاول فالتسمية فيه بحقيقة قلنا الامر الثاني
انما يتعلق بالتمام لا بالتمام لامتناع تعلق الامر اللاحق بالفعل السابق ولا ريب

في ان الح

ان الباقي بعض الحج فلا يكون حجا ولهذا لو تذكر الحج لا يتبعه ونعم الحج وصف الافعال التي
تقع بعد الافساد بالصحة بالقياس الى الامر الثاني كما يقع وصفها بالفساد بالقياس الى الامر
الاول واما ثانيا فلان ما ذكره من التمثيل بمن حلف على ترك الصلوة والصوم فان
فيه بان ما اذا تلبس بصحيحهما حنث وفاسدا فلا حنث غير مستقيم لظاهره لان الحلف
المذكور حيث ينعقد بوجوب انتفاء وصف الصحة عن مورده لامتناع توارد الامر والنهي
على شيء واحد فلا يتحقق الدخول في صحيحها ويمكن تنزيله على ارادة الصحة على تقدير
عدم الحلف لو صحبه وقوله وساير العقود يحتمل ان يكون عطفا على الصلوة وان يكون
عطفا على الماهيات الجعلية لكن يشكل الاول بان الماهيات المعاملات ليست من المجعولات
في هذه الشريعة بل كانت متداولة بين اهل اللغة ايضا كالظهور ان معاشهم لا تكاد
لا تنتظم بدونها ولهذا يرجع في تعيين مداليلها الى العرف واللغة بخلاف العبادات
الا ان يؤول بكونها مجعولة في الجملة ولو بالتقرير عليها او باعتبار بعض الشرائط وانقياس
المجعولات الشرعية في الجملة ولو في التشريع الى ما بقي وكيف كان فلا اشارة في كلامه الى
ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات فما زعمه بعض المعاصرين من ان في كلامه المذكور
دلالة على مصيره الى القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات ضعيف لم
نظفر بحكاية هذا القول عن احد نعم ذهب العلامة في النهاية الى ان صيغ العقود منقولة
في الشرع من معانيها اللغوية اعني الاخبار الى معانيها الشرعية اعني الانشاء محتجا
عليه بانه لولاه للزم الكذب وسبقية كل صيغة باخرى وتسلسل وهذا كما ترى
ليس قولا بثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات بل في خصوص الصيغ ولا يذهب عليك
ضعف ما احتج به لان الدليل الذي تمسك به واضح الاندفاع لان الصيغة اذا استعملت في
الانشاء مجاز بضميمة قرائن حالية ومعها لم يلزم على تقديره شيء من المحذور
وعليه يبتني على القاعدة المشهورة من ان العقود اللازمة لا تنعقد الا بالالفاظ

[illegible]

وهذا على تقدير تسليمه محمول على ما يكون مجازا عنده ونحن ندعي ان هذه
الالفاظ قد نقلت بالغلبة في اصل اللغة الى معنى الانشاء ولو بالنسبة الى مقام العقد
ويؤيد ذلك عدم ملاحظة العلاقة عند الاطلاق في مقام العقد **فصل**
اختلفوا في استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد الى اقوال ثالثها الجواز في التثنية
والجمع دون المفرد ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم من المجوزين من ذهب
الى ان ذلك بطريق الحقيقة مطلقا ومن هؤلاء من زاد انه ظاهر في الجميع عند التجرد
عن القرينة وقال بعضهم انه بطريق المجاز مطلقا ومنهم من فصل فجعله في التثنية والجمع
بطريق الحقيقة دون المفرد ولا بد قبل الخوض في الاستدلال من تحرير محل النزاع
فنقول استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد يقع على وجوه احدها ان يستعمل
في معنى متناول لجميع معانيه او جملة منها كمفهوم المسمى ولا نزاع في جوازه
في الجملة فان كان ذلك المعنى احد المعاني التي وضع اللفظ بازائها كان حقيقة والا
كان مجازا ويعتبر فيه العلاقة وهذا هو الذي يسمونه بعموم الاشتراك
الثاني ان يستعمل ويراد به كل واحد من معانيه على وجه التعدد والبدلية
كالنكرة سواء جعل التعدد شطرا من المعنى او شرطا له ولا ريب في عدم جواز
ذلك حقيقة خلافا لصاحب المفتاح ضرورة ان ما وضع له اللفظ كل واحد
بعينه وهو مغاير لكل واحد منها لا بعينه ولا مجازا لعدم العلاقة المصححة بل التحقيق
ان الاستعمال على هذا الوجه غير معقول والحاقه بالنكرة قياس مع الفارق
لتحقق قدر مشترك فيها يصح اخذ التقييد بالخصوصيات على وجه التعدد بالقياس اليه
بخلاف المشترك اذ لا يصح اعتبار الترديد فيه الا بتضمين او تقدير معنى زائد وهو
منتف هنا وقد ينزل كلام السكاكي على ارادة مفهوم احد المعاني وعليه يرجع
الى القسم السابق واما نحو مررت باحد كريم واحد بالتنوين فمؤول بالمسمى لان

مدلول

مدلول العلم حقيقة لا يحتمل الكثرة الثالث ان يستعمل ويراد به مجموع معنييه او
معانيه من حيث المجموع سواء تعلق الحكم به ايضا من حيث المجموع او تعلق به من حيث
الانفراد بان كان كل واحد منهما مناطا للحكم ومتعلقا للنفي والاثبات وهذا ايضا
كالوجه الاول مما لا نزاع في جوازه في الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقة ومع انتفائه
تتبع العلاقة فيجوز معها مجازا كلفظ الشمس المشترك بين الجرم والنور اذا استعمل
في المجموع حقيقة او مجازا والفرق بين الوجه الاول وهذا الوجه ان شمول المعنى المستعمل
فيه لمعانيه على الاول من قبيل شمول الكلي لافراده وعلى هذا من قبيل شمول الكل
لاجزائه فحفظ ومن منع الاستعمال على الوجه الاخير متمسكا عليه بالوفاق فقد سهى
سهوا بينا الرابع ان يستعمل في كل واحد من المعنيين او المعاني على ان يكون كل واحد
مرادا من اللفظ بانفراده كما اذا كرر اللفظ واريد ذلك وهذا قد يكون بان يطلق
المشترك على كل واحد من المعاني مع ملاحظة العلاقة مع الاجزاء او بلا لحظ الوضع في بعض
والعلاقة في آخر فيكون من استعمال اللفظ في معانيه المجازية او الحقيقية والمجازية
وسيأتي الكلام في عدم جوازهما بقول مطلق مع ما فيه في محل الفرض من قبار
العلاقة في الاستعمال واهمال الوضع وجوازه غير واضح وقد يكون بان يطلق
وبلحاظ جميع معانيه او جملة منها بحسب كل وضع معناه وهذا محل النزاع ولا
فرق بين ان يكون كل واحد منها متعلقا للحكم ومناطا للنفي والاثبات او يكون
المجموع كما في صورة التكرير ويظهر من صاحب المعالم ان النزاع في استعمال
المشترك في المعنيين والمعاني على ان يكون كل منها مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات
والنفي وهو غير مستقيم ظاهرا وعليه فلا يدخل استعمال المشترك في مجموع معنييه
او معانيه حقيقة او مجازا او غلطا حيث يعتبر تعلق الحكم بكل واحد من المعاني
بل ربما يدخل استعماله في معنى متناول لمعانيه اذا اعتبر الحكم متعلقا بكل واحد

مع ان شيئا من ذلك مما لا يتوقع مما لا نزاع فيه ويخرج منه استعمال اللفظ
في كل واحد من معانيه على الوجه الذي قررناه في محل النزاع اذا اعتبر تعلق
الحكم بالمجموع مع ان النزاع متوجه اليه اذ العبرة في المقام بكيفية استعمال
المشترك لا باعتبار تعلق الحكم به ثم ان النزاع في المقام ينبغي ان يكون في جواز استعمال
المشترك في معنييه او معانيه الحقيقية حقيقة لتغاير النزاع بين الاثنين
ولا يكون ذلك الا اذا اريد به تمام المعنيين والمعاني فالقول بجوازه مجازا
نظرا الى استلزامه فوات الجزء المعنى الا وهو قيد الوحدة فيكون من استعمال
الموضوع للكل في الجزء خروج عن محل البحث لان مرجعه الى جواز استعماله في معنييه
او معانيه المجازية وهو نزاع اخر لا يختص بمورده بالفرض المذكور وعند التحقيق
يذهب هذا القائل الى المنع فيما هو محل النزاع هنا فذكره من جملة القائلين بالمجاز
ليس على ما ينبغي نعم يمكن الغاء قيد كونه الاستعمال في المعنى الحقيقي على وجه الحقيقة
في تحرير النزاع ويعتبر التغاير بين التوقعات الثلاثة بوجه اخر وذلك بان يقال اذا اطلق
اللفظ واريد به كل من معنييه او معانيه على الاستقلال فلا يخلو اما ان يكون
استعماله في كل واحد بملاحظة وضعه له في الجملة سواء كان الاعتماد في الاستعمال
على الوضع فقط او على مراعاة العلاقة ايضا فهذا هو النزاع في استعمال اللفظ المشترك
في معنييه او معانيه الحقيقية والا يكون استعماله في كل بدون هذه الملاحظة وهو
النزاع في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي ويحتمل ان يكون استعماله
في معناه الحقيقي على القسم الاول والاخر بطريق الحقيقة وان يكون بطريق المجاز
ثم استعمال المشترك في المثنى والمجموع في اكثر من معنى واحد يتصور على وجهين لان
اعتبر التعدد المقصود بالتثنية والجمع بالنسبة الى افراد كل واحد من المعنيين
او المعاني المرادة من مفرده او بالنسبة الى لفظه الماخوذ اخاده بمعنيين

في استعماله في معنييه او معانيه المجازية او يكون استعماله في البعض بالملاحظة المذكورة وفي البعض بدونه وهو النزاع

او معان

او معان من مدلوله سواء اعتبرت الفردية المعنى معه ولا والاول مبني على القول
باعتبار الاتحاد في معنى المفرد فان المراد به ان يكون التعدد المستفاد من التثنية والجمع
ماخوذا بالنسبة الى المعنى الذي اريد به بالمفرد وان تعدد ولا اتحاد حقيقة فان ذلك
لا يتم الا على القول بعدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد وعلى هذا
فمعنى عينين فردان من الجارية وفردان من الباصرة وهكذا ومعنى عيون ثلثة افراد
من كل واحد او اكثر على حسب ما اريد من صيغة الجمع والثاني مبني على القول بجواز
الاتحاد في اللفظ في بابهما فيعتبر التعدد بالنسبة اليه وعلى هذا فمعنى عيون
عين مكررة ثلثا فما زاد ويراد بكل معنيان فصاعدا على التساوي او الاختلاف
ومثله الكلام في التثنية الثاني ان يعتبر التعدد المراد منهما بالنسبة الى الجميع من المعنيين
والمعاني سواء اعتبرت الفردية المعنى معه او لا او من اللفظين والالفاظ المراد بكل
واحد منها معنى واحد مع اعتبار الفردية وبدونه ولا خفاء في ان النزاع فيهما على
الاول بعينه لما يتفرع على النزاع في المفرد جوازا وحقيقة ومجازا ونزاع المفصل
بين المفرد وغيره في ذلك مبني على الوجه الثاني بل القسم الثاني منه كما يشير اليه تحديدهم
ثم قضية اطلاق كلماتهم واحتجاجهم في المقام عدم الفرق بين ما اذا كان اللفظ مشتركا
بين معنيين افراديين وافرادي وتركيبي لكن قد عرفت مما مر في بعض المباحث السابقة
ان القائلين بالوضع في المركبات يقولون بظهورها في المعنيين حتى انهم يلتزمون
بالتجوز فيها على تقدير عدم ارادة احد المعنيين منها اما في مفرداتها او في المركب
حيث يقولون بتعيين استعمالها بحسب كل من الوضعين اما في الموضوع له او في غيره
والعجب انهم لم يتفطنوا لاندراج ذلك في عنوان الباب ولا لشموله ادلتهم له
ولهذا لم يتعرض احد منهم لنقله في المقام ثم انهم وان حرروا النزاع في المشترك
ونظيره كثير منهم عند تقسيم اللفظ الكلي والجزئي بما يقابل المنقول والمرتجل

لكن الكلام يجري فيهما وفي ما يكون فيه الوضع عاما والموضوع له خاصا ايضا بجريان
الادلة التي تمسكوا بها في الجميع من غير فرق ولو جرد النزاع في استعمال اللفظ
في معنييه الحقيقيين كما اردنا والجميع من غير تكلف اذا عرفت ذلك فنقول الاظهر
الحق ان هذا الاستعمال غير جائز مطلقا لا في المفرد ولا في غيره لا حقيقة ولا مجازا
من غير فرق بين الاقسام المذكورة لنا على عدم جوازه في المفرد مطلقا حقيقة
وجوه الاول ان الوضع على ما يساعد عليه التحقيق عبارة عن نوع تخصيص يثبته
الواضع ومرجعه الى قصر اللفظ على المعنى بحيث يدل عليه تعريف بعضهم له بانه
تخصيص شيء بشيء وهو الظاهر من تعريف اخرين له بانه تعيين شيء لشيء ومع هذا فاذا
وضع لفظ لمعنيين فمقتضى كل وضع ان لا يستعمل الا في المعنى الذي بازائه فاذا
اطلق واريد به احدهما صح الاستعمال على ما هو مقتضى احد الوضعين وان اطلق
واريد به كلا المعنيين لم يصح لان مقتضى كل من الوضعين ان لا يراد منه المعنى
الاخر ففي الجمع بينهما نقض لهما فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بحسب شيء
من الوضعين لا يقال على هذا البيان يلزم ان يمتنع الاشتراك سيما اذا كان من
واضع واحد خصوصا اذا وضع في زمن واحد لان مقتضى كل وضع نفي
الاخر على ما قررت من التنافي لانا نقول الوضع تخصيص جعلي منوط بتوظيف
الواضع فلا استحالة في توارد متعدده على اللفظ الواحد في نفسه لعدم
تحقق مدار الجعل والتوظيف ولا من حيث الحكمة لعدم ترتب قبح عليه ولا
من حيث الاستعمال لان مراعاة ما قرره الواضع انما يلزم المستعمل التابع
لوضعه في متابعته له لا غير سواء قلنا بان الواضع انما يضع اللفظ الذي
يستعمل فيه بحسب صنعه او قلنا بانه يضع اللفظ فقط اما على الاول فظ
واما على الثاني فلانه وان اطلق الوضع الا انه لا يضع الا مقيدا بمعنى

وضع الالفاظ

ان مقتضاه لا يلزم

ان مقتضاه لا يلزم تغير المتبع له بعد ما يساعد ما يدل على اعتباره على الخلاف
ان الواضع لا يتبع في شيء من اوضاعه وضعا اخر فلا يلزمه احكامه هذا على ما يقتضيه النظر
الفصيح في المقام ولقائل ان يقول لا نسلم ان الوضع عبارة عن قصر اللفظ على المعنى الدال
عليه ثم اوما دل بل عبارة عن جعل المعنى لازما للفظ وتابعا له فاثر الوضع انما هو تحقق
هذا اللزوم والتبعية دون الاختصاص وعلى هذا فلا يكون في استعمال اللفظ في اكثر من
معنى واحد ما ينافي مقتضى الوضع لجواز ان يكون لملزوم واحد لوازم وتوابع عديدة
ولا يخفى بعده الثاني الاستقراء فانا تتبعنا لغة العرب من قديمهم وحديثهم وتصفحنا
موارد استعمالاتهم ومجاري كلماتهم فلم نعثر بعد تفحص شديد على مثل هذا الاستعمال من بعيد
منهم بكلام فصيح نظم ولا نثر بل تتبعنا فلم نقف على ذلك في سائر اللغات التي وقفنا
عليها ايضا مع ما نرى من شيوع الاشتراك بينهم ومسيس الحاجة كثيرا الى التعبير بما
زاد على معنى واحد ولا خفاء في ان عدم الوجدان في مثل ذلك بعد الاستقراء التام يدل على عدم
الوجود وهو يوجب ظنا قويا بعدم الجواز ان لم يوجب العلم به وقد تقرر ان مثل هذا الظن
حجة في مباحث الالفاظ الثالث ان الذي ثبت من الوضع جواز استعمال اللفظ في معنى
واحد واما استعماله في ما زاد عليه فلم يثبت لنا بعد الفحص ما يوجب جوازه ومجرد احتمال
الوضع على تقدير تسليمه مدفوع بعدم مساعدة الطبع عليه فقضية كون الاوضاع توقيفية
الاقتصار على القدر المعلوم الرابع ما ذكره بعض المعاصرين من ان الوضع انما يثبت مع
الانفراد وحال الانفراد لا بشرط الانفراد فيلزم ان تكون الوحدة جزء الموضوع له دع
فاستعماله في الزائد على المعنى الواحد خلاف الوضع وفيه نظر لان حال الانفراد
ان اعتبرت قيدا في الوضع فهو بمعنى شرط الوحدة وقد انكره وما زعمه من ان الاشتراط
يقتضي جزئية الوحدة للموضوع له ظاهر الفساد كيف وقضية الاشتراط خروجها عنه
وان لم تعتبر قيدا شرطا فلا يقتضي منع الاستعمال عند عدمها ضرورة ان لا

نتيدق عند تعبر الخال في سبيها فانها حيث لم يعتبر بقاؤها في التسمية الخامس ان اللفظ
المشترك بين المعنيين والمعاني اما ان يكون موضوعا للمجموع ايضا او لا يكون فان كان ولا
فان اريد به المجموع فقط كان مستعملا في بعض معانيه دون الجميع ولا كلام فيه وان اريد
به كل واحد ايضا لزم التناقض لان ارادة كل واحد يقتضي الاكتفاء به وارادة المجموع تقتضي
عدم الاكتفاء وذلك تناقض وان كان الثاني كان استعماله فيه استعمالا في غير ما وضع
له فيكون مجازا فلا يكون مستعملا في شيء من معانيه ولا كلام فيه ولو اريد كل واحد من
معانيه لزم التناقض كما مر اذ تقتضي ارادة احدهما الاكتفاء به وتقتضي ارادة الآخر عدم
الاكتفاء به والعجب من العلامة حيث ذكر هذه الحجة الى قولنا فيكون مجازا وتمسك بها
على جواز الاستعمال مجازا مع انها لو تمت لدلت على نفيه مجازا ايضا وفيه نظر لان النزاع
على ما عرفت في استعمال اللفظ في نفس المجموع اي في كل واحد من المعاني لا المجموع من حيث
المجموع ونختار كلا من الشقين بينا الاخرين ولا اشكال اذ لا نسلم ان ارادة كل واحد
تقتضي الاكتفاء به فيما اريد من اللفظ وانما تقتضيه لو لم يكن غيره مرادا ايضا وان اريد الاكتفاء
بحسب ارادته فلزوم التناقض ممنوع السادس ما استدل به بعضهم وحصله بعد تنقيح و
تصحيح ان جاز ذلك لكان بطريق الحقيقة والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة
ان الغرض كون اللفظ موضوعا لكل من المعاني ومستعملا فيه ولا نعني بالحقيقة الا ذلك
واما بطلان التالي فلان اللفظ موضوع لكل واحد من المعاني منفردا بكونه وحيدا فاذا استعمل
في الجميع كان المراد به كل معنى من المعاني وحينئذ على ما يقتضيه الوضع والوحدة على ما يقتضيه
الاستعمال وذلك تناقض واورد عليه بعضهم بان المراد استعماله في معنيين لا بقيد
الوحدة فان منع كونه مستعملا في معنييه لفوات بعض الخصوصيات وهو قيد الوحدة
رجع البحث الى مجرد التسمية وهو قليل الجدوى وهذا الايراد كاصل الدليل مبني على
كون الالفاظ موضوعة للمعاني مع قيد الوحدة وهو عندنا فاسد كما سيأتي التنبيه

عليه مضافا الى ما في الايراد من الخروج عن محل النزاع على ما عرفت ولنا على عدم جواز
الاستعمال في المفرد مجازا مضافا الى ما يشمل بعض الادلة السابقة ان الغرض استعمال اللفظ
في معنييه الحقيقيين او معانيه الحقيقية فيكون مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا ولو اريد بالحقيقي
نفس المعنى وان تجرد عن الوصف فقد عرفت في تحرير محل النزاع ان ارادة كل واحد من
المعاني منه على تقدير الجواز منوطة بملاحظة وضعه بازائه والاستعمال المستند الى
الوضع لا يكون مجازا على ان القائل بجوازه انما يقول به من جهة مصيره الى ان اللفظ موضوع
للمعنى مع قيد الوحدة فتجرد عنها عند استعماله في اكثر من معنى واحد فيكون من استعمال
الموضوع للكل في الجزء ونحن سنبين فساد ذلك ونحقق ان اللفظ موضوع لنفس المعنى من
غير اعتبار الوحدة فيبطل احتمال المجازية ومع الاغماض عن ذلك فالمجاز يتوقف على علاقة معتبرة
وهي غير متحققة في المقام لما عرفت من تباعد الاستعمال وقد قرر في بعض الوجوه السابقة
ما يدل عليه ولنا على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة ان ادواتهما انما تدل على ارادة
فردين او افراد من معنى المفرد فمفادهما التعدد في افراد مدلول المفرد فاذا لم يكن مدلول
المفرد الا احد المعنيين او المعاني كما بينا لم يكن التعدد المستفاد منهما الا بحسب احد المعنيين
ولنا على عدم جوازه فيهما مجازا ان ذلك انما بالتصرف في مدلول المادة اعني المفرد
وقد عرفت فساده او بالتصرف في الادوات باستعمالها مجازا في افادة التعدد في لفظ
المفرد بحسب كل معنى او في افادته بالنسبة الى ما اريد من المادة وما لم يرد منها
وكلاهما مما لا يساعد الطبع والاستعمال على جوازه فان معاني الحروف انما تعتبر على
المعنى الذي يراد من مدخولها دون لفظه او معنى آخر لم يرد من مدخولها دون لفظه
الا ترى ان اللام مثلا في قولك العين مثلا للاشارة الى ما اريد من لفظ العين كما
لا يصح ان يراد بها اللفظ او معنى آخر لم يقصد في الاستعمال كالجارية وكذا النون
في قولك عينين وعلى هذا القياس بقية اللواحق ولا فرق في ذلك بين ان يعتبر المعنى

المستفاد من التثنية والجمع بالنسبة الى كل واحد من المعاني بالنسبة الى الجميع فقط مجمع من
اجاز مجازا ان اللفظ موضوع لكل واحد من المعاني بقيد الوحدة فاذا استعمل في الجميع فلا بد من الغاء
هذا القيد دفعا للتناقض فيكون من استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء مجازا وهو غير مشروط
بشيء كما اشترط في عكسه وجوابه ان اللفظ غير موضوع للمعنى مع قيد الوحدة قطعا ضرورة
ان دلالة الانسان على نفس مفهومه ودلالة زيد على نفس ذاته بالطا لا تقيدها بالتقيد على
ان الوحدة ان اريد بها ما يتصف بها المعنى في نفسه فاعتبارها مفهوما او مقيدا قاصع كونه
جواز كل معنى فله في حد ذاته وحدة غير مجد في ذلك ضرورة جواز ارادة جميع الوحدات
وكذا لو جعل اللفظ موضوعا للمعنى مع مفهوم وحدة الاستعمال او الارادة وذلك بان يكون
لفظ الانسان مثلا موضوعا لمفهومه المعروف ولمعنى اخر وهو انه معناه وحده اي لا مع
غيره او ان اللفظ مستعمل فيه وحده او مراد به منه وحده على طريقة الاخبار صحح ما ذكرنا
من لزوم التناقض لكن يلزم على تقديره اي يكون كل لفظ مفرد مشتملا على معنى مفرد
وجملة خبرية تامة وذلك مما لا يلتزم به ذو مسكة ومع ذلك لا يثبت به المنع من حيث
الوضع وغاية توجيه كلام ان يقال المراد ان اللفظ موضوع للمعنى الواحد اي المنفرد عن غيره
في تلك الارادة او في تلك الاستعمال بصفة وحدته سواء اعتبرت معنى اسميا او حرفيا
بان جعلت اله لملاحظة حال المعنى واعتبرت داخلة في مدلول اللفظ كما في دخول
الاشارة في مدلول اسم الاشارة فيستقيم ما ادعاه المستدل من التنافي ولا يلزم عليه
الاشكال المذكور لكنهما ضعيفان لان الوحدة اولا شهادة التبادر وعدم الاستعمال
على خلافه كما مر ومما ينبه عليه انا اذا راجعنا وجداننا عند وضع اللفظ للمعنى وجدنا
حصول الوضع منا لنفس المعنى من غير ان نعتبر معه الارادة فضلا عن اعتبار الوحدة معها ونقطع
بان هذا هو الشان في جميع الاوضاع مع ان ما ذكروه على تقدير تسليمه لا يدل على
عموم المنع لانا لو وضعنا المعنيين على الاشتراك من غير ملاحظة امر اخر فلا ريب في جوازه

والاعتداد به

والاعتداد به فيلزمهم الالتزام بجواز استعماله في المعنيين حقيقة لانتفاء المانع فيه
مع انا نجد انهم لا يقولون به كما في غيره ثم لا يذهب عليك انهم لو جعلوا اللفظ
موضوعا للمعنى بشرط كونه مرادا منه او مستعملا فيه وحده على ان يكون الشرط
معتبرا فيه خارجا عنه فجعلوا الدلالة عليه بدون الشرط حيث يراد معه غيره مستعملا
فيه لقد اشتبه لكان اقرب الى السداد واسلم من الفساد انما القرب فلا من جزئية الوحدة
وان كان مثله كما مر في الضعيف وقد يستدل على القول المذكور بان المتبادر من اه
استعمال اللفظ استعماله في معنى واحد وان لم يتبادر ذلك من نفس اللفظ فيكون مجازا
في المتعدد وجوابه ان الاستعمال من حيث نفسه لا وضع له وانما الوضع للفظ المستعمل
فالخروج عما هو المتبادر منه على تقدير تسليمه لا يوجب التجوز حجة من اجازه حقيقة
ان اللفظ موضوع لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيجوز ان يستعمل فيها اذا على
المعنى الواحد ويصدق عليه بالنسبة الى كل واحد من المعاني الارادة اذ استعمال اللفظ
فيما وضع له فيكون حقيقة في الجميع وجوابها يظهر من تقرير الحجة على المنع واجابة عنها
في المعالم بما يرجع حاصله الى منع الدليل فالمفرد لتبادر الوحدة منه عند الاطلاق
فكون الوحدة جزء المعنى منافية لارادة غيره وتسليمه الحكم في التثنية والجمع لانهما في
قوة تكرير المفرد بالعطف فيجوز ارادة ولو تغايرا ان مختلفة ومنعه فيما وقع ما قوم
من منع تبادر الوحدة ولا سيما على سبيل الجزئية ثم منافاتها الارادة معنى اخر من حيث
الوضع وعدم كون التثنية والجمع في قوة تكرير المفرد مطلقا بل مع اتحاد معنى المكرر فيترتب
الكلام على تسليمه لما ادعيه هذا القائل في التثنية والجمع انه في غير محله فان القائل
المذكور ان لم يعتبر الاتحاد المعنوي في التثنية والجمع كان تجويزه للاستعمال المذكور
فيهما اعم من تجويز صاحب المعالم على ما يقتضيه بيانه والا كان مبانيا له كما
تنبهنا عليه تحرير محل النزاع احتج القائل بظهوره في الجميع عند عدم القرينة بانه

اما ان يحمل على احد المعاني لا بعينه فيلزم الاجمال والتعيين ولا مرجح له فيتعين الحمل على الجميع
ولقوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض الى قوله جل شانه وكثير من الناس
فان السجود مشترك بين الخضوع ووضع الجبهة على الارض وقد استعمل فيهما اذ ما في الاول
فبدليل اسناده الى الشجر والدواب واما في الثاني فبدليل اسناده الى كثير من الناس اذ
مطلق الخضوع لا تخصيص بالكثير وقوله عز شانه ان الله وملائكته يصلون على النبي
فان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره طلبها وهو مشترك بينهما وقد استعمل فيهما بدليل
الاسناد والجواب اما عن الاول فبانه انما يتفرع على تقدير صحة الاستعمال بل كونه حقيقة
وقد عرفت وجه المنع منهما ولو سلم فمجاز الاستعمال المذكور كالاصل من حيث ندرة
موارده على تقدير تحققه لا يقصر عن مجاز الاجمال لو ان لم يزد عليه فبقاعدة الاصالة
يجب التوقف واما عن الثاني فبالقدم فقد يحصل في الاثنين بقرينة المذكور فيعتقد وفي الاول
يعتمد وفي الثاني يعتمد على حذف يعني بما عندنا وانت بما عندك راض ورضا
بان يجاب بمجرد المشاركة في اللفظ لا يصلح قرينة على الحذف وفيه ان فيه مناسبة مع قول
ومناسبة ومساعدة مقام او يحمل السجود والسابق على المعنى الاعم فيراد به الخضوع
وبها الظهار الشرف ووجه تخصيص الكثير ان خضوعهم لما كان اتم لمزيتهم فيه على
غيرهم من حيث الاظهار على الجوارح والجوانح ناسب ذكرهم بخصوصهم وان ندر
جوامع غيرهم في عموم من في الارض ثم لو سلم الاشتراك اللفظين واستعمالها
في الاثنين في المعنيين فليس فيهما ما يوجب كونه على الحقيقة ولو سلم فهو ظهور بالقرينة
فمن اين يثبت الظهور عند عدمها كما هو المدعى احتج من جاوزه في المفرد مجازا و
في التثنية والجمع حقيقة اما في المفرد فلما مر في حجة القائلين بالمجازية وقد عرفت
الجواب عنها واما في التثنية والجمع فلانهما في قوة تكرير المفرد فكما يجوز ان يراد به
عند التكرير معان متعددة كذلك يجوز فيما في قوته واليه لا ويستثنيهما من الاعلام

ونظر الاتفاق

وشد قوله وهو الذي يصلي عليكم وملائكته

ونظر ان الاتفاق هناك انما هو في مجرد اللفظ والجواب انا لا نسلم انهما في قوة تكرير المفرد
مطلقا حتى في جواز ارادة المعاني المختلفة منهما واستثنائهما من الاعلام مؤول بالمسمى مجازا
وذلك لان اداة التثنية والجمع كاداة العموم انما تدل على التعدد في معنى المفرد في
لفظه كما يشهد به التبادر فيخص لحوقهما باسماء الاجناس فان المفهوم من قولك
رجلان فردان من مفهوم رجل لا من لفظه ومن قولك رجال افراد من مفهوم
رجل لا من لفظه كما في التثنية والجمع من سائر اللغات والا لامتنع جريان حكم
المسمى عليهما من غير تكلف ومما يدل على التاويل المذكور في الاعلام دخول
لام التعريف عليهما مع امتناع دخولها على مفردها ووصفها معها بالمعرف
وعند التجريد بالمنكر اما نحو هذان وهذين نصبا وجرا فانها موضوعات
بوضع مستقل للاشارة في حال التثنية الى كل فردين مما يشار اليهما ولها بالتثنية
هذا ومتى امتنعها بدون التاويل ومعه يلزم عدم اختصاصه بالفردين المشار اليهما
لكلية المسمى مع ان المتبادر خلافه ومن اكتفى في بناء التثنية والجمع باتحاد
اللفظ فله ان يلتزم بان كلا منهما موضوع بازائه بوضع واحد كما قررنا وان
المفرد مستعمل في لفظه والاداة مستعملة لافادة تعدده على ان يكون المعنى
مرادا من كل واحد فيكون الحكم اللفظي متعلقا بلفظيهما باعتبار ويتعلق الحكم المعنوي بمعنى
معناهما او ان المفرد المذكور مستعمل في معناه والاداة مستعملة لافادة اعتبار تعدد لفظه
مثله على ان يكون معناه مرادا ومورد الحكم المذكور وذلك لئلا يمتنع جريان
حكم المسمى عليهما كما يشهد به ضرورة الاستعمال الحجة من جوزه في التثنية والجمع دون
المفرد انهما يدلان على التعدد في المعنى الذي افاده المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد
الا واحدا لما فرض ان يدلان على التعدد فيما زاد عليه حجة من خص الجواز بالنفي ان
النفي يفيد العموم فيجوز ان يتعدد بخلاف الاثبات وجوابه ظاهر فان النفي انما يقتضي

العموم فيما افاده الاثبات فاذا كان مفاد الاثبات احد المعاني لم يكن اثر النفي الا
افادة العموم فيه وايضا لو تم التعليل المذكور لزم ان لا يختص الجواز بالنفي لان الاثبات
قد يفيد العموم ايضا ولا يعم كل نفي اذ قد يكون المشترك معرفة كالعلم فلا يقتضي
وقوعه في سياق النفي للعموم فاذن يكون الدليل اعم من المدعى من وجه واخص
من وجه ويمكن دفع الثاني بان مقصود المستدل ان المشترك في صلوحه لكل معنى
من معانيه على البدلية كالنكرة في صلوحها لكل فرد من افرادها على البدلية فاذا وقع
في سياق النفي افاد العموم فيما يصلح له على البدلية كالنكرة المنفية فلا بد من
التنكير ويتجه عليه ان مدلول المشترك احد المعاني بعينه فنفيه لا يقتضي الا نفي احد
المعاني بعينه بخلاف النكرة فان مدلولها احد المعاني لا بعينه فنفيه يقتضي نفي
الجميع وسيأتي توضيح ذلك في محله انشاء الله تعالى وان كان القول المذكور مبنيا
على ما زعم السكاكي فهو مع فساده في نفسه كما اشرنا اليه يوجب نظام
الخروج عن محل البحث واعلم انه كما لا يجوز استعمال مشترك اللفظ في معنيين فصاعدا كذلك
لا يجوز استعمال مشترك الكتابة في لفظين فصاعدا والمستند عليه ما عرفت وكذا
الكلام في بعض اللفظ فلا يجوز نحو ضرب بلال في ضرب بلال وليس الادغام في موارده
منه لانه في معنى حرفين وربما يرتكب مثله في الكتابة مع امن اللبس **فصل** اختلفوا
في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا فمنعه قوم مطلقا وجوزه اخرون
وهم بين من يجعله مجازا وبين من يجعله حقيقة ومجازا بالاعتبارين ومحل النزاع
ان يطلق اللفظ ويراد به كل واحد من معنييه كما لو كرر واريد به ذلك وذلك
انما يكون بان يطلق ويراد معناه الحقيقي بملاحظة الوضع والمجازي بملاحظة العلاقة
فمن ان يظهر ان القول بكون الاستعمال المذكور مجازا نظرا الى استلزامه الغاء قيد الوحدة
وموضوع المعنى الحقيقي خروج عن محل البحث كما مر في المسألة السابقة نعم هو من

جزئيات

جزئيات المسألة الاتية واما استعماله في معنى يتناول المعنيين تناول الكل الاجزاء
او تناول الكلي لافراده فلا ريب في جوازه مع الوضع وبدونه مع العلاقة وتسمى النوع
الثاني بعموم المجاز ولا فرق في المقامين بين ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا
للاثبات والنفي وبين عدمه ويظهر من بعضهم ان النزاع في القسم الاول ايضا وهو غير مستقيم طردا وعكسا
وقد مر التنبيه عليه في المشترك ثم قضية اطلاق كلماتهم دوران الفرق بين ما اذا كان
المعنيان افراديين وكان احدهما افراديا والاخر تركيبيا ويلزم القائلين بالوضع في المركبات
جواز ذلك بل التزم بعضهم بتعيينه في المجاز المركب وقد مرت الاشارة اليه والحق عندي
عدم جواز ذلك مطلقا لنا ان هذا الاستعمال ليس على الحقيقة قطعا فاما ان يكون بطريق
المجاز وهو غير مستقيم لان المجوز للاستعمال ان كان القياس الى كل واحد من الاعتبارين
فلحوقه الاستعمال باعتبار الوضع فما اوجب له وان كان بالقياس الى المجموع فهو مركب
منه ومن اعتبار الحقيقة فلا يكون باحدهما لان المركب من الداخل والخارج خارج واما بطريقي
الحقيقة والمجاز وقد عرفت ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي بناء في ارادة غيره معه لا مع
القرينة سبق لها ذكرها فلا يمكن الجمع بينهما وقد تمسك في ذلك بما ذكره اهل البيان من ان المجاز
ملزوم لقرينة معاندة لارادة المعنى الحقيقي فيعاند ضرورة ان ملزوم معاند الشيء معاند له
فيمتنع ان يجتمع معه واعترض عليه بعض اهل التدقيق بانه يمكن ان يقال المعتبر في المجاز
نصب القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن ارادة المعنى المجازي واما لزوم كون
القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة منضمة الى ارادة المعنى المجازي ثم بل هو
عين المتنازع فيه فلا يلزم الجمع بين المتنافيين ولا يخفى ما فيه لان المستدل انما تمسك
على اعتبار القرينة المعاندة في المجاز بما ذكره علماء البيان ولا ريب ان المفهوم من كلامهم
كونها معاندة لارادة المعنى الحقيقي مطلقا ولو بارادة اخرى مستقلة لا بدلا عن تلك الارادة
فقط فان ذلك تاويل بعيد في كلامهم فلا يصغى اليه مع ان وجود القرينة المعاندة

بالمعنى المذكور لا يصلح فرقا بين المجاز والكناية على ما هو المعروف بين علماء البيان فان الكناية
فيها لفظ مستعمل في الملزوم مع اللازم ومع جواز ارادته معه كان قرينة الكناية تخرج ما يمنع
من ارادة الملزوم بل لا يمنع عن ارادة اللازم وانما يمنع ان يجعل ذلك فرقا بناء على ما يذهب اليه
البعض من ان الكناية المستعملة في اللازم مع جواز ارادة الملزوم بدله وكانه مبني عليه
نعم يرد على الاستدلال امران الاول ان المراد بالمجاز المبحوث عنه هنا ما هو المعروف
في مصطلح الاصوليين من اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة دالة عليه او
استعماله كذلك كما يدل عليه حصرهم له في التقسيم بينه وبين الحقيقة وعدم تعرضهم لذكر
الكناية لا المجاز المصطلح عليه بين علماء البيان حيث اعتبروا فيه كون القرينة مانعة
عن ارادة الحقيقة وجعلوه قسيما للكناية فالاستدلال المذكور ناش عن الخلط بين الاصطلاحين
الثاني ان قول علماء البيان بان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة المعنى الحقيقي يحتمل وجهين
الاول كونها ما يمنع عن ارادة المعنى الحقيقي مط ولو مجازا الثاني كونها ما يمنع عن ارادته
على سبيل الحقيقة والاول لا يتم قطعا لانتقاضه باللفظ الموضوع للجزء اذا استعمل في الكل
مجازا كالرقبة في الانسان فان معناه الحقيقي مراد من ضمن الكل مجازا قطعا واذا لم يكن
مستعملا في الكل بل في جزء اخر وح ان القرينة لا تعاند الارادة مط كما بل الظاهر منها
وعلى الثاني لا ينهض الاستدلال المذكور حجة على من جاز الاستعمال مجازا الا بتقرير
يمكن ان يختار الاول ويدفع الاشكال بان المراد معاندتها لارادته مط بارادته
وارادة الجزء في الكل ضمنية فلا يتم النقض بها الا انا نقول هذا الاحتمال في كلامهم ليس اولى
من الاحتمال الثاني فعلى المتمسك به اثباته اذ الاستدلال لا يتم بمجرد الاحتمال اللهم الا
ان يجعل مقابلتها بالكناية قرينة عليه احتج المجوزون بانه لا منافاة بين ارادة المعنيين
فيجوز اجتماعهما ثم تمسك من جعله مجازا بان المعنى المجازي لم يكن داخلا في الموضوع له
فاذا اعتبر دخوله كان مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما وبان اللفظ موضوع للمعنى مع قيد الوحدة

فاذا استعمل

فاذا اريد معه غيره وجب الغاؤها فيكون الاستعمال باعتباره مجازا اه وتمسك من جعله
حقيقة ومجازا بانه مستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي فلكل من الاعتبارين حكمه وجواب الكل ظاهر
مما قررناه في حجة المانع واعلم ان من اكتفى في بناء التثنية والجمع بمجرد اتحاد اللفظ كصاحب المعالم
يلزمه القول بجواز استعمالهما في المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازا باعتبارين فاطلاقه
المنع منه باعتبار ما ذكره ليس في محله **فصل** لا يجوز استعمال اللفظ في معنييه المجازيين
فما زاد مطلقا بان يكون كل منهما مرادا على الاستقلال كما مر اذ لم يعهد مثله من اهل اللغة
ولم يعهد ما يعهد عليه الاستعمال وذلك قد يتضح بملاحظة ما ذكره القوم فيه مما ذكروه في المبحثين السابقين
واما اذا استعمل في معنى مجازي شامل للمعنيين او معان مجازية فلا اشكال في جوازه ولا
يذهب عليك ان من قال بان مفردات المجاز المركب مستعملة في معانيها المجازية يلزمه
القول باستعمال الالفاظ في معنييه المجازيين والكلام فيه على حذو ما سبق ولا يجوز
استعمال اللفظ في اللفظ باعتبار فردين على ان يكون كل منهما مرادا على الاستقلال لعدم
مساعدة الطبع والاستعمال عليه واما اذا استعمل في المعنى الكلي واريد به فردان منه
فما زاد بقرينة معينة فلا اشكال في جوازه وكذا الكلام في استعماله فيه وفيه في معناه
الحقيقي والمجازي معا وكذا استعماله في المقيد دون بعض هذه الاقسام والمتقدم من الاخر
او المتقدم منه **تنبيه** قد ورد في كثير من الاخبار ان للقران سبعة بطون او سبعين بطنا
وورد في بعضها تفسير بعض البطون فربما يتوهم ان ذلك من باب استعمال اللفظ في معانيه
الحقيقية او المجازية او الحقيقية والمجازية فيتمسك به على الجواز ولا اشكال في علم الله
في جواز قصد الافاء بالقرينة فربما امكن ان يتوهم ان ذلك من استعمال اللفظ في
معنيين او الفاظ حيث يقصد به اللفظ المحكي وان لم يكن قرانا والمعنى على ما هو المقرر
من قصد الاملاء بها وكلاهما ثم اما الاول فلجواز ان يكون بطون القران بطونا
لظاهره وان لم يكن لها من خصلا التوفيق بينهما فيكون ح مرادة بارادته او بكونه

اي سواء
اكانت المعاني المجازية
من حقائق وحقيقة
او حقائق متعددة سواء
كان اللفظ المستعمل مفردا
او مشتقا او جمعا
منه

استعمالا في معناه اللازم ويكون دلالته على نقيضه المعنى من باب التنبيه والايماء كما في الغا
مع احتمال ان يكون لفظ القرآن عبارة عن الالفاظ المعتدة دون استعمالها فيجوز حينئذ ان يراد بها
ما اصطلح له مما فوق المعنى الواحد وهو خارج عن محل البحث مع امكان ان يكون الاستعمال
متعددا على حسب تعدد البطون والحصر في تلك الاخبار دلالته على ان الكل مراد باستعمال
واحد وفيه بعد واما الثاني فلان الحكاية فيه ليست من باب استعمال اللفظ في اللفظ
والا لكان مفردا ولم يصح السكوت عليها من غير ضميمة يتم المعنى بها بل معنى استعمال اللفظ
على نفس اللفظ المطلق باطلاق اخواته العبد على خلاف الاعتبار من مهية وشخصا
فيكون الاستعمال على وجه التشبيه المحض وهذا ليس من استعمال اللفظ في اللفظ
ولو سلم انها حكاية بالمعنى الاول امكن التفصي عنه بان المعنى مقصد من المعنى كما في
اسماء الافعال عند من يجعلها موضوعة لالفاظ الافعال فلا اشكال اصلا وقد يتوهم
ان صنعة الاستخدام على استعمال اللفظ في معنيين احدهما المعنى الذي يرجع الضمير
الى اللفظ باعتباره والاخر ما اسند اليه الحكم المتقدم او علق عليه مما يغاير المعنى الاول
وهو ضعيف بل التحقيق ان اللفظ لم يستعمل هناك الا في معنى واحد وان عود الضمير اليه
باعتبار معنى اخر لا يقتضي استعماله فيه بل يكفي مجرد دلالته عليه ولو بالالتزام ومن هنا
كان الاستخدام على خلاف الاصل لان الظاهر من الضمير عوده الى المعنى المراد من اللفظ
دون غيره وقد يظن ان التورية من هذا الباب وليس كذلك اذ المقصود بها ليس الا
المعنى المخالف للظاهر واما المعنى الظاهر فهو غير مراد منها وانما يتوهم السامع تعويلا
على الظاهر ارادة المتكلم اياه لوقع الكذب ولم يتفق ارادة خلاف الظاهر معه فصل
المشتق هو اللفظ المأخوذ من لفظ ويسمى الاول فرعا والثاني اصلا ولا بد من مناسبة بينهما من
تحقق الحد والاشتقاق واقسامه ثلاثة لان الفرع اما ان يشتمل على اصول حروف الاصل
وترتيبا اولا والاول هو المشتق بالاشتقاق الصغير ويقال له الاصغر ايضا والثاني اما

ان يشتمل

فصل المشتق

ان يشتمل على حروف الاصل كلا والاول هو المشتق بالاشتقاق الكبير كثلاث وكفي وجذب
وجبذ ويقال له الصغير ايضا والثاني هو المشتق بالاشتقاق الاكبر كثلم وثلب وحيث يطلق
المشتق هنا فالمراد منه القسم الاول وحده لفظ وافق اصلا باصول حروفه وتركيبها معنا
المعنى وموافقة الترتيب كذا المراد بالاصل اللفظ المأخوذ منه لفظ اخر والموضوع بالوضع
الابتدائي من حيث اللفظ فدخل الطلب لجلب بالسكون والتحريك بناء على ان الاول الاصل
للثاني وهو مشتق منه كالقتل والقتل ويشكل ما ذكر الاشتقاق في ذلك واحترز عنه
في الحد باضافة الاصول الى ضمير اللفظ وقد اشكل على هذا الحد بلزوم الدور وحيث ان معرفة
الاصل متوقفة على معرفة الاشتقاق وهو المقسم بمعرفة المشتق اذ الكلام في معرفته
من حيث الاشتقاق فتكلف بعضهم في دفعه بان المراد بالاصل انما هو الاصل الجزئي فكأنه
قيل ما وافق جزئيا من جزئيات الاصل ومعرفته انما تتوقف على معرفة الاشتقاق
الجزئي وهو غير مقصود بالتعريف وانما المقصود تعريف مهية الاشتقاق وفساده ظاهر
لان جزئي الاصل انما اعتبر في الحد باعتبار كونه جزئيا الاصل حيث عنون به فيتوقف
على معرفة مهيته فيلزم الدور ايضا اذا توقف معرفة الاصل الجزئي على معرفة الاشتقاق
الكلي ضرورة ان معرفة الاصل الجزئي انما تتوقف على معرفة الاشتقاق على الجزئي من حيث
كونه اشتقاقا جزئيا فاذا توقف معرفة الاشتقاق الكلي على معرفة الاصل لزم الدور
وايضا الغرض من حيث تعريف مهية الاشتقاق انما هو التوصل بمعرفتها الى معرفة
جزئياتها فاذا توقف معرفة جزئيات الاصل المأخوذة في تعريفهما على معرفة جزئيات
الاشتقاق لزم الدور ويمكن ان يجاب بان هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف
معنى الاصل والفرع وجهل مدلول لفظ المشتق والاشتقاق والتحقيق ان يجاب
بان هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف معنى الاصل والفرع وجهل مدلول لفظ
المشتق والا فان المراد بالمشتق المبحوث عنه هنا هو المشتق بالاشتقاق الصغير

الجزئي فمعرفة الاشتقاق
الجزئي متوقف على معرفة الا
شتقاق منه

كما نبهنا عليه وما يتوقف عليه معرفة الاصل والفرع هو معرفة الاشتقاق بالمعنى الاعم
فلا يلزم الدور وقولنا باصول حروفه احتراز عن المشتق بالاشتقاق الاكبر كالثلب و
وعن دخول مثل الاستعمال والاستخراج حيث يتوافقان في الحروف الزوائد وعن
خروج مثل الخروج والاستخراج حيث لا يتوافقان في الحروف الزوائد وقولنا او حكما
لدخول نحو قل وقال فان الالف المقلوبة عن الواو في الاعلال مثلا واو حكما وكذلك
عد من الوعد فان الفاء المحذوفة بحكم المذكور وقولنا مع مناسبة المعنى احتراز عن مثل
اضرب مجهولا عرض بالنسبة الى الضرب بمعناه المعروف وهو يتناول ما اذا اتحد
المعنى فيهما كالقتل والمقتل ويخرج ذلك عن حد المشتق ويعتبر مجرد المناسبة بينهما
في المعنى نظرا الى عدم فائدة في الاشتقاق بدونها او اختلف سواء كان بالزيادة
كضارب من الضرب وبالنقص كضرب من ضرب على ما يراه الكوفيون وقولنا مع موافقة
الترتيب احتراز عن المشتق بالاشتقاق الكبير فانه وان اشتمل على الحروف الاصلية لكنه
لا يشتمل على ترتيبه والمراد به ما يتناول الترتيب الحقيقي كما مر والحكمي كعدة من الوعد
وقد يقال في المشتق المعدول وهو ما خرج عن صيغة الاصلية والفرق بينه وبين غيره
من انواع المشتق ان صيغته ماخوذة من صيغة اخرى على ان الاصل بقاؤه عليها بخلاف
بقية المشتقات فانها غير ماخوذة من مباديها على ان يكون الاصل بقاؤها عليها
واعلم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير في اللفظ تحقيقا لمعنى الاصلية والفرعية وذلك
اما بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما او بالمركب منهما فثنائيا او ثلاثيا او رباعيا
فيرتقي الاقسام الى خمسة عشر قسما وينبغي ان يراد بالتغيير ما يعم التغيير الحقيقي
والحكمي ليدخل فيه نحو الفلك مفردا وجمعا اذ البحث عن المشتق هنا ليس من حيث الاشتقاق
وكيفيته فانه موكول الى فن التصريف ولا من حيث مفاده ومبدئه فانه محال الى كتب اللغة
بل البحث هنا في صدقه ومفاده من حيث الاشتقاق والكلام فيه في مواد عدة

تفصيلها

تفصيلها ثم اعلم انهم ارادوا بالمشتق الذي تشاجروا على دلالته في المقام اسم الفاعل وما في
معناه من تعريفات المشتقة وما يلحق بها على ما ستحققه ولا باس بالتنبيه على مدلول بواقي
المشتقات فمنها الفعل الماضي المعروف وهو حقيقة في قيام المبدا بفاعله في الزمان الماضي
اما بالنسبة الى حال النطق وذلك اذا وقع مطلقا كضرب او بالنسبة الى غيرها ان اعتبر المضي بالنسبة
اليه كما في قولك يجيء زيد وقد اكرم اباك وقيس على ذلك استعماله في الحال والاستقبال
وخرج بتقييده بالمعروف غيره ويشمل ذلك دلالتها على زمان مضى اذ كانت دلالتها
في اصل الوضع على ما ذهب اليه النحاة حيث حافظوا بالتزامه على عكس جهة العقل وطرحه عند الاسم
ومنها الفعل المستقبل وهو حقيقة في قيام المبدا بفاعله في الحال اعني اول زمان الاستقبال
او الاستقبال وهي ما بعدها كما عرفت على الاشتراك اللفظي او المعنوي والثاني اظهر
على ما يساعده عليه الاعتبار نحو اكرمك الان وغدا او كان زيد يكرم اباك وقيل حقيقة
في الاستقبال مجاز في الحال وفسر الحال باواخر زمان الماضي واوائل زمان الاستقبال وقد
يقترن بلم ولما فيخلص للماضي كما ان الماضي قد يقترن باداة الشرط فيخلص بالاستقبال
غالبا وظاهر كلامهم ان استعمال الماضي مجاز وكان الاحق لا يساعد على ذلك واما
استعمال كل منهما بمعنى الاخر في غير ذلك فمجاز قطعا لقيام عليه مع شهادة الاستعمال
به ومنها فعل الامر والنهي وسياتي تحقيق الكلام فيهما ومنها اسم المفعول وهو حقيقة
في الذات التي وقع عليها المبدا في الحال كما انه مجاز في الذات التي يقع عليها المبدا في الاستقبال
ثم قد يطلق ويراد به ما يعم الحال والماضي كقولك هذا مقتول زيد ومصنوعه او
مكتوبه وقد يختص بالحال نحو هذا مملوك زيد ومسكونه او معقده ومسنده او مرسومه
ودار مزخرفة واوراق منشورة ولم نقف فيه على ضابطة كلية فالمرجع فيه الى العرف
ومعرفة تفصيل الكلام هنا بالمقايسة الى ما سياتي في اسم الفاعل ومنها اسم الزمان
وهو حقيقة في الزمان الذي وجد فيه المبدا ومجاز في غيره ومنها الالة وهي على نوع

يشاهد من أيام السنة كقولهم مقتل الحسين عليه السلام يوم عاشوراء ولا يعتبر الا
بل يكفي وجود المبدأ فيه ولو في بعض أجزائه ومنها اسم المكان وهو حقيقة في المكان الذي
حصل بجوهر المبدأ فيه الى العرف والكلام فيه كالكلام في سابقه ومنها اسم الآلة وهو
حقيقة فيما اعد للآلية ولا يختص بها سواء حصل به المبدأ او لم يحصل ومنها صيغة المبالغة
وهي حقيقة في الذات التي كثر اتصافها بالمبدأ عرفا وذلك يختلف باختلاف المبادي
ولا يعتبر الاتصاف حال النطق وظهر من بعضهم دخول ذلك في محل النزاع الآتي
وهو بعيد **فصل** اطلاق المشتق على الذات المتصفة بمبدئه في الحال حقيقة اتفاقا وان اطلق ٤
على ما يتصف به في الاستقبال مجازا اتفاقا وفي اطلاقه على ما اتصف به في الماضي اقوال ثالثها
حقيقة ان كان مما لا يمكن بقائه كالاخبار والاخطار وذلك مما حقيقة ان كان الاتصاف اكثريا بحيث
لا يعتد بما يطرء عليها من عدم الاتصاف مع عدم الاعراض والاعجاز ولا [illegible] الا من محل
النزاع وذلك [illegible] الاول لا يخفاه فان المشتق المبحوث عنه هنا لا يعم الافعال
والمصادر المزيد فيها فان محل النزاع الجزء على ذلك [illegible] ومحل النزاع به
ما يعم بقية المشتقات من اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما بمعناها واسماء
الزمان والمكان والآلة وصيغ المبالغة كما يدل عليه اطلاق [illegible] كثير منهم كالحاجبي
وغيره او يختص باسم الفاعل وما بمعناه كما يدل عليه تمثيلهم به واحتجاج بعضهم باطلاق
اسم الفاعل على [illegible] دون اطلاق بقية الاسماء على البواقي مع امكان التمسك به وجهان اظهرهما
الثاني لعدم ملائمة جميع ما اوردوه في المقام على الاول والعلامة منا اتفقا واختص موضع
النزاع باسم الفاعل الذي يكون بمعنى الحدوث دون مثل المؤمن والكافر والابيض
والحر والعبد مما يعتبر في صدقه الاتصاف فجميعه مع عدم [illegible] وفي صدقه
الاتصاف به بالفعل وهو [illegible] الاطلاق [illegible] عليه بعضهم
حيث [illegible] اذا لم يتصف المحل بالقيد الوجودي [illegible] على المجاز

مطلقا

في المشتق

مطلقا واحتج عليه بان الاجماع منعقد على عدم تسمية المؤمن كافرا باعتبار كفره السابق
والوجه فيه ان الكفر قد زال واتصف محله بوصف وجودي مضاد له وفيه ان الاجماع لو كان
منعقدا على ذلك فانما يعني القائلون بان حقيقة فيما انقضى مطلقا بان تمنع هنا لشرعي لا لا [illegible]
وان ادعي اجماع اهل اللسان على ذلك فلا دلالة فيه على عدم وقوع الخلاف فيه واضعف
من ذلك تخصيص بعضهم للعنوان المذكور بما اذا كان المشتق محكوما به ونقل الاتفاق
على كونه حقيقة مطلقا اذا كان محكوما عليه محتجا عليه باتفاق المسلمين على ان قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقتلوا المشركين
ونحو ذلك يتناول من لم يتصف بهذه المبادي حال النزول وفيه ان الكلام في وضع
المشتق من حيث نفسه لا فيما يقتضيه بحسب التركيب مط ان الموضع المشتق لا يختلف
بحسب كونه محكوما عليه او محكوما به او غير ذلك واما تلك الادلة فانما نشأت
من حيث كون المشتق كليا منطبقا على جميع افراده وطبيعة لا من حيث كونه محكوما عليه
اذ لو كان محكوما عليه باعتبار فرد معهود او افراد معهودة نحو المشرك والمشركون
كذا اقتضى التعبير حال النطق ولو كان كليا ولم يكن محكوما عليه اقتضى ثبوته مطلقا كما
في قولنا حد الزاني واقطع السارق ونحوه واقتلوا المشركين فاتضح انه لو اعتبر العموم
والكلية بدل ما اعتبروه من كونه محكوما عليه لكان اقرب مما ذكروه مع ان انقطاع
النزاع في المحكوم عليه لا يقتضي بظاهره تخصيصه بالمحكوم به كما لا يخفى الثاني
الازمنة المعتبرة في اطلاق المشتق اما ان تؤخذ بالقياس الى النطق كما صرح به بعضهم
وربما قيل عليه ظاهر اللفظ فيكون المراد بالحال حال النطق وبالماضي ما انقضى عليه وبالاستقبال
ما تأخر عنه فيدخل في الاول نحو اكرمت او ساكرم قائما اذا كان الاتصاف حال
النطق دون حال الاكرام ويخرج نحو كان او سيكون زيد ضاربا اذا لم يكن الاتصاف
حال النطق فيخرج الاول عن القسمين [illegible] ويدخل الاخير فيهما او يؤخذ بالقياس

الا التلبس في الاتصاف كما صرح به بعض المحققين وهو الموافق للتحقيق فيكون المراد باطلاقه
على الحال الاطلاق على المتصف بالمبدء باعتبار حال التلبس وعلى الماضي اطلاقه على
المتصف باعتبار ما بعد الاتصاف وعلى المستقبل اطلاقه عليه باعتبار ما قبله فيدخل
في الاول نحو كان او سيكون زيد عالما اذا اطلق عليه باعتبار زمن الاتصاف واكرم
او سيكرم قائما اذا كان الاتصاف حال الاكرام ويخرج منه ما لو اطلق ذلك
باعتبار ما قبل زمن الاتصاف والاكرام وما بعده سواء صادف حال النطق ولا
فيدخلان في القسمين الاخيرين ومن هنا يظهر ان كلا من الازمنة الثلاثة المقيسة الى
النطق بالنسبة لكل من الازمنة الثلاثة المقيسة الى حال التلبس والاولى ان يوخذ الازمنة
الثلثة باعتبار الزمن الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره ليستقيم مقابلته بحال
النطق فالماضي ما تقدم عليه حال التلبس والحال ما قارنه والمستقبل ما تاخرت عنه
والفرق بين هذا الوجه والوجه الاخر اعتبار الثالث ان مفهوم الزمان خارج عن
مدلول المشتق وضعا وقد يعتبر باعتبار القيد والاطلاق فالفاعل مثلا انما وضع
ليطلق على الذات المتصفة بمبدئه الخاص عن المبدء المأخوذ باعتبار زمن الاتصاف
او لا يعم منه ومن ما بعده وبهذا فارق الفعل من حيث ان الزمان جزء من معناه فان اطلق
باعتبار زمن اخر واعتبر الزمان في مدلوله كان مجازا من غير فرق فالتحقيق بين زمن الحال او غيره
فاذكره النحاة من تقاسم الفاعل بعمل عمله اذا كان بمعنى الحال والاستقبال ولا يعمل اذا كان
بمعنى الماضي انما يبتني على اخذ الزمان جزء من معناه على ما سبق الى بعض الاوهام
اذا عرفت هذا فالحق ان المشتق اذا كان مأخوذا من المبادي المتعدية الى الغير كان حقيقة
في الحال فقط لنا على ذلك الاستقراء فان الضارب والقاتل والناكب والكاسر والاكل
والقاطع وكذا ما اخذ من باب الافعال والتفعيل والاستفعال كالمكرم والمشرف
والمستخرج ونحوها اذا اطلقت تبادر منها ما اتصف بالمبدء حال الاتصاف وما بعدها

نحو عالم وجاهل

نحو عالم وجاهل وحسن وقبيح وطاهر ونجس وطيب وخبيث وحائض وطامث وحامل وحائل
وحي وميت وقائم وقاعد وراكع وساجد ويقظان ونائم ومعتل ومنكسر وصحيح ومريض
ومحب ومعادي ومبغض وصاحب ما لا الى غير ذلك يتبادر منها المتصف بالمبدء حال
الاتصاف فقط وقد سبق ان التبادر من امارات الحقيقة وهذا الاختلاف هل هو ناشئ من
تعدد الوضع او من تركب الهيئة مع المواد المتعدية والغير المتعدية وجهان واعلم
انه قد يطلق المشتق ويراد به المتصف بثانية المبدء وقوته كما في هذا الدواء نافع لكذا
او مضر ومسموم كذا مثمرة والنار محرقة الى غير ذلك وقد يطلق ويراد به المتصف بملكة المبدء
او باتخاذه حرفة وصناعة كالكاتب والصانع والتاجر والشاعر ونحو ذلك ويعتبر حينئذ في الحال
حصول الثانية والملكة او الاتخاذ حرفة في الزمان الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره
وفي الثاني خاصة سبق مرة ولو مع عدم الاعراض ثم اعلم ان الزمان الذي يطلق المشتق على
الذات باعتباره قد يكون حال النطق وذلك فيما اذا حمل على الحاضر بانيا نحو زيد قائم
والفاضل المعهود كريم وكذا النداء نحو يا قائم ويا قائل وقد يكون حال وجود الموضوع
وذلك فيما اذا حمل على الطبايع والكليات نحو الانسان وكل انسان مدرك وقد يكون حال
وقوع حدث وذلك اذا تعلق فعل او شبهه به كما في خطبت وسائلي فقيرا او ضاربا
فيعتبر في المبادي الغير المتعدية حصولها في تلك الازمنة وفي المتعدية حصولها فيها او قبلها
حجة القول بانه حقيقة في الماضي ايضا انه يستعمل فيه والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يعارض
بوقوعه مستعملا في المستقبل ايضا لانه خارج بالاجماع وبان الاجماع من النحاة اطبقوا على ان اسم
فاعل وظاهر التسمية يقتضي ان يكون الموصوف فاعلا حقيقة وبان معنى المشتق من حصل له
المبدء وخرج من قوة الاتصاف الى الفعل وهو ثابت في الماضي ايضا وبان كلا من المؤمن والعالم
يصدق على النائم والغافل حقيقة وليس الا باعتبار قيام المبدء بهما في الزمن الماضي اذ لولاه
مجازا لصح السلب ومن الظاهر خلافه والجواب اما عن الاول فبان الاستعمال اعم من الحقيقة اذ ربما

انما يريد به اثبات الاشتراك اللفظي واما ان يريد به اثبات الاشتراك المعنوي فانما يتم على تحقيقنا
المتقدم في المشتقات المأخوذة من المبادي المتعدية حيث لم يثبت استعمالها في خصوص الحال
والماضي وانما ثبت مجرد اطلاقها عليهما وانما يتم على ذلك فاستعمالها في خصوص الحال ثابت
صح فلا يتم التمسك بالاصل المذكور على ما مر تحقيقه مع انا قد بينا ما يوجب الخروج عن الاصل
في المشتقات بغير المتعدية على تقدير تسليمه واما عن ثانيه فبان المدار في التسمية عندهم
على مجرد الصيغة اي معناها استعملت كما في الماضي والمضارع واما عن الثالث فبان المراد بالمبدأ
اوذوا المبدء والحبر تابع واما عن الرابع فبان الايمان عبارة عن صورة علمية وهي قائمة
بالنفس حال النوم والغفلة ايضا غاية الامر انه ذاهل فيها عن الحالتين عن حصولها ومثله
الكلام في نظائره نحو القول بانه مجاز في الماضي انه يصدق السلب المطلق عليه لصدق السلب
لصدق الاخص منه وهو السلب في الحال فلا يكون حقيقة فيه لان ثبوته في الحال اخص من ثبوته
مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم لانا نقول ليس الحال قيدا للنفي بل المنفي فليس المقصود ان
المقيد يستلزم نفي المطلق بل المراد النفي المقيد يستلزم النفي المطلق وهذا واضح فان قيل
انما يلزم من ذلك النفي في الجملة وهو لا ينافي الثبوت في الجملة قلنا لا نكتفي لا ينافيه وصريح
العرف واللغة يحكم بالتكاذب بينهما فاذا ثبت انه ليس حقيقة فيه كان مجازا لوجود
العلاقة المصححة واجيب بانه ان اريد الصدق بحسب اللغة فممنوع او بحسب العقل فلا تنافي
والتحقيق في الجواب ان يقال ان يريد ان صدق قولنا ليس بضارب لا يستلزم صدق قولنا ليس
ثم لان ذلك سلب المطلق لا مجرد سلب مطلق لان النفي حيث كان موضوعا للعقد والتركيب
يبقى المنفي في الحال مقيدا لا اطلاق عقلا واللغة تحكم بكلا فرقه فيما نقض ايجاب
المقيد قطعا وان يريد انه صدق مثل قولنا الضرب منتفي في الجملة او انه ضارب ثم اتلا
منافات بين ذلك لا لغة ولا عقلا لا يجوز القول بانه حقيقة في الماضي ذالم يمكن
البقاء انه لو لم يمكن كالمحال للمتكلم والمخبر والماشي والقراءة ونحوها حقيقة في التكلم

بالضرورة

والمشتق

فكذا المقدمة بيان الملازمة ان مباديها مركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود واجيب بان
العرف واللغة على التسامح في مثل ذلك فان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام يصدق عليه
عندهم انه مبدء التكلم باقي فيه غير منقضي وكذا الكلام في باقي الصفات والحق ان هذا القائل
ان اراد ان المشتقات المأخوذة من المصادر السيالة حقيقة في الماضي ما دام الموصوف
متشاغلا ببعض الاجزاء حتى كلامه يرجع نزاعه الى اللفظ حيث اعتبر البقاء بحسب العقل
ففناه واعتبره غيره بحسب العرف فاثبته وان اراد انه حقيقة في الماضي سواء بقي التشاغل
بتلك الاجزاء او لم يبق كان النزاع معنويا لكن يضعف تفريع على دعوييه حينئذ القول بانه
حقيقة في الماضي فان كان الاتصاف اكثر بالقسم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من غير
نصب قرينة كما في لفظ الكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها والجواب ان تلك
المشتقات ان اعتبرت من حيث وجود مباديها ما كانت مجازا فيها فلا بد من القرينة عليها
حال عدم التشاغل بالمبادي لا يثبت المدعي وان اعتبرت بحسب نفس مباديها فلا نسلم
تطلق على من قام به المبدأ في الماضي مع ان ما ذكره من غلبة الاتصاف في ما الامثلة
المذكورة **تنبيهات الاول** مفهوم المشتق عند بعض المحققين معنى بسيط منتزع من الذات
باعتبار قيام المبدء بها ومتحد معها في الوجود الخارجي فما اشتهر في العبارات والالسنة من
معنى المشتق ذات ثبت له المبدء فانما هو مسامحة منهم في التعبير والتفسير الشيء بلوازمه
على خلاف التحقيق لانه ان اريد بالذات والشيء ان كان مفهومهما لزم دخول العرض العام في
الفصل فيكون الفصل عرضيا للنوع لان مفهوم الذات والشيء عرضي لافراده والمركب من الذاتي
والعرضي لا يكون ذاتيا بالضرورة وان اريد بهما ما صدق عليه الذات والشيء فمع انه خلاف الظاهر
مجوز لا يلزم ان ينقلب مادة الامكان الخاص ضرورية لان ذا ثابت في الكاتب الذي
هو الانسان لا غير فيصدق كل انسان كاتب وضاحك بالضرورة لان ثبوت الشيء لنفسه
ضروري ويمكن ان يختار الوجه الاول ويدفع الاشكال بان كون الناطق مثلا فصلا

بعينه على عرف المنطقيين بحيث يتصوره مجردا عن مفهوم الذات وذلك لا يوجب ان يكون صيغة
كذلك ويمكن ان يختار الوجه الثاني ايضا ويجاب بان المحمول ليس مصداقه الشيء والذات مطلقا بل
الموصوف ليس ثبوته للموضوع بالضرورة لجواز ان لا يكون ثبوته للقيد ضروريا وفيه نظر لان
الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كان مقيدا به واما صدق الايجاب
بالضرورة ولا يصدق السلب بالضرورة مثلا لا يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق
زيد زيد الكاتب بالفعل او بالقوة بالضرورة ولا يذهب عليك انه يمكن التمسك بالبيان
المذكور على ابطال الوجه الاول ايضا لان دخول مفهوم الذات او الشيء لما يوجبها ايضا ضرورة
ولا وجه لتخصيصه بالوجه الثاني نعم لا يخفى انه لا يلزم من نفي جزئية الذات والشيء مفهوما
انحطاطها لمدلول المشتق بناء على ما مر قوله فالدليل المذكور على تقدير تسليمه اعم من المدعى
الثاني زعم جماعة من اهل المعقول ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيء بشرط لا
وبينه لا بشرط فمدلول الضرب اذا اعتبر بشرط لا كان مدلولا للفظ الضرب وامتنع حمله على
الذات الموصوفة به واذا اعتبر لا بشرط كان مدلولا للفظ الضارب وصح حمله عليها وعلى هذا
القياس جعلوا الفرق بين العرض والعرضي كالفرق بين الهيولى والجنس وبين الصورة والفصل
وهذا عندي غير مستقيم وتحقيق المقام ان حمل شيء على شيء يستدعي ان يكون بينهما مغايرة
باعتبار الذهن في لحاظ الحمل واتحاد باعتبار الظرف الذي يعتبر الحمل بالقياس اليه من ذهن
او خارج ثم التغاير قد يكون اعتباريا والاتحاد حقيقيا كقولك هذا زيد والناطق انسان
وقد يكون التغاير حقيقيا والاتحاد اعتباريا وذلك بتنزيل الاشياء المتغايرة منزلة شيء
واحد ولاحظها من حيث المجموع والجملة فيتحقق بذلك الاعتبار وحدة اعتبارية
فيصح حمل كل جزء من اجزائه المأخوذة لا بشرط عليه وحمل كل واحد منها على الاخر بالقياس
اليه نظرا الى اتحادهما فيه كقولك الانسان جسم وناطق فان الانسان مركب في الخارج حقيقة
من بدن ونفس لكن اللفظ انما وضع بازاء المجموع من حيث كونه شيئا واحدا فان اخذ الاجزاء

ان بشرط لا كما هو

ان بشرط لا كما هو مفاد لفظ البدن والنفس امتنع حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان لانتفاء الاتحاد
بينهما وان اخذت لا بشرط كما هو مفاد الجسم والناطق صح حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان
لتحقق الاتحاد المصحح للحمل فقد تحقق مما قررنا ان حمل احد المتغايرين بالوجود على الاخر بالقياس الى
ظرف التغاير لا يصح الا بشروط ثلثة اخذ المجموع من حيث المجموع واخذ الاجزاء لا بشرط واعتبار الحمل
بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع اذا تبين عندك هذا فنقول اخذ العرض لا بشرط لا يصحح حمله
على موضوعه ما لم يعتبر المجموع المركب منهما شيئا واحدا ويعتبر الحمل بالقياس اليه ولا خفاء
في انا اذا قلنا زيد عالم او متحرك لم نرد بزيد المركب من الذات وصفة العلم والحركة وانما نريد به
الذات وحدها فامتنع حمل العلم والحركة عليه وان اعتبر لا بشرط بل التحقيق ان مفاد المشتق
باعتبار الهيئة مفاد ذو فلا فرق بين قولنا ذو بياض وقولنا ابيض فكما
ان البياض لو اعتبر لا بشرط لا يصح حمله على صاحبه فكذا البياض مجردا مستقلا لاحدهما
بالوجود دون الاخر لا يصح حمله فرقا في المقام فالحق ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين
الشيء وذي الشيء فمدلول المشتق امر اعتباري منتزع من الذات بملاحظة قيام المبدأ بها
ولا يتوهم ان ذلك يؤدي الى ان يكون الفصول عرضية لانواعها لان المراد بها معانيها
بها تحصل تلك الانواع على سبيل النقل والتجوز والتفصيل في ثبات المباحث التعويل
باستعمال اهل المعقول غفلة او ذهول الثالث يشترط في صدق المشتق على شيء حقيقة
قيام مبدأ الاشتقاق به من دون واسطة في العروض ان كان صفة كالضارب
والقائل فان مبدئيهما الضرب والقتل بمعنى الفاعل وهما قائمان به ولا قيام لهما بالموقع
وكالقائم والقاعد والنائم فان مبادئها ايضا صفات وانما قيامها بالمتصف
وان كان ذاتا كالمشتق من الذات فلا يعتبر فيه القيام كالنقال والحداد وانما قلنا من دون واسطة
في العروض احترازا عن القائم بواسطة فانه لا يصدق الا مجازا كالسريع والشديد القائمين
بالجسم بواسطة الحركة واللون فان معنى الحركة سريعة واللون شديد ولا يقال الجسم سريع

هذا ومخالف في ذلك جماعة فلم يعتبروا قيام المبدأ في صدق المشتق واستدلوا بصدق
الضارب والمؤلم مع قيام الضرب والالم بالمضروب والمؤلم وجعلوا من هذا الباب اطلاق
المتكلم عليه تعالى حيث ان الكلام مخلوق في الهواء وقائم به ومنشأ هذا الوهم عدم الفرق
بين المصدر بمعنى الفاعل وبينه بمعنى المفعول فان الضرب والايلام بمعنى الفاعل تاثير
وقيامهما بالفاعل كما انهما بمعنى المفعول اثر وقيامهما بالمفعول وكذا الكلام في التكلم
فانه بمعنى الفاعل عبارة عن انشاء الكلام ولا قيام له الا بالمتكلم كما انه بمعنى المفعول
عبارة عن نفس الكلام وقيامه بجوهر الهواء وانتصر لهم بعض افاضل المتاخرين
بصدق العالم والقادر ونحوهما عليه تعالى مع عينية صفاته تعالى كما هو الحق وبصدق
الخالق عليه تعالى مع عدم قيام الخلق به وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلانه مشترك
الورود اذ الظاهر اتفاق الفريقين على ان المبدأ لا بد ان يكون مغايرا لذي المبدأ وانما
اختلفوا في وجوب قيامه وعدمه فالوجه التزام وقوع النقل في تلك الالفاظ بالنسبة
اليه تعالى ولهذا لا يصدق في حق غيره ومن هذا الباب اطلاق الموجود على الشيء بناء على
عينية الوجود وقد يتكلف في اثبات صدق ذلك بان مدلول المشتق واجد المبدأ عند ان غير
الشيء لنفسه موجود في مستند الى ذاته فهو اولى ممن وجد ان غيره فهو اولى بصدق الاسم
وهو كما ترى اذ ليس مبنى العرف على مراعاة مثل هذه الامور الخفية واما الثاني فلان
الخلق ان اعتبر بمعنى الفاعل كان بمعنى الجعل والتاثير ولا نسلم عدم قيامه به تعالى بل هو قائم
به تعالى لكن قياما صدوريا لا حلوليا كما في العفو والعطاء والرزق وان اعتبر بمعنى
المفعول فليس مبدأ للصيغة بحسب الحالة فليس في عدم قيامه به ما يخل بالمقصود ومما قررنا
يظهر انه يلزم من قيام مبدأ الاشتقاق بمحل صدق المشتق منه عليه فعدم اطلاق
المتبوع ونحوه عليه تعالى اما لمنع شرعي بناء على ان اسمائه تعالى توقيفية
او لعدم قيام المبدأ به تعالى كما يظهر وجهه مما مر انفا وسابقا

المقالة الاولى في جملة من المباحث المتعلقة من الكتاب والسنة القول في الاوامر

البحث ان لفظ الامر مشترك بين الطلب المخصوص كما يقال امره بكذا وبين الشان كما يقال شغله امر كذا
لتبادر كل منهما من اللفظ عند الاطلاق مع سلامته عن معارضة كلام بعض اللغويين عليه وتوجيه
الاوامر بالمعنى الثاني يجمع على الامور دون الاوامر بالمعنى الاول وذلك في خبر صحة الاشتراك
بعيد هذا بحسب العرف واللغة واما بحسب الاصطلاح فقد يطلق ويراد به الطلب المخصوص
كما هو معناه الاصلي ومنه قولهم الامر بالشيء هل يقتضي كذا او لا وقد يطلق ويراد به القول
المخصوص اعني ما كان على هيئة افعل وليفعل ونظائرهما ومنه قولهم الامر حقيقة في كذا
مجاز في كذا على خلاف القياس هذا الاصطلاح موافق لمصطلح اهل العربية وقريب منه
مصطلح النحاة فانهم يخصونه بالنوع الاول منه ثم ان كثيرا منهم نقلوا الاتفاق على كونه
حقيقة في هذا المعنى اعني القول وجعلوا النزاع في بقية معانيه فذهب بعضهم الى انه مجاز
لانه اولى من الاشتراك ومنهم من جعله مشتركا معنويا بينه وبين الشان حذرا من المجاز
والاشتراك المخالفين للاصل ومنهم من جعله مشتركا لفظيا وعلى هذا جرت كلمة من وقفنا
على كلامه وهو عندي بمكان من الوهن منشاؤه الخلط بين المعنى المصطلح عليه وبين غيره
نقطع بان الامر لا يطلق على نفس القول لا لغة ولا عرفا الا مجازا فان المفهوم من قول القائل
انا امرتك او زيد امر بكذا وقوع الطلب منه دون صيغة ولفظ منه نعم ربما يسبق ذلك
الى الفهم في مثل المقال من الثاني نظرا الى ان الطريق المتداول في التادية عن الطلب هو مسلم الا انه
اللفظ عليه فانما هو من باب الانصراف العرفية الناشئة من غلبة الدون الوضع مع انهم
لو ارادوا بالقول المخصوص نفس اللفظ بمعنى الملفوظ كما هو الظاهر من كلامهم لكان بمنزلة
الفعل والاسم في مصطلح علماء العربية فكان يلزم عدم صحة الاشتقاق منه لعدم
دلالته على معنى حدثي مع وقوعه منه بجميع انحائه ويمكن توجيه ما وقع في كلام
الاشاعرة في تفسير الامر باعتبار اللغة بالقول بحمله على القول النفسي بناء على ما هو المعروف

المخصوص

من مذهبهم فيرجع الى ما ذكرناه هذا وأما ما تمسك به القائل بمجازيته في غير القول مدفوع بأن
الأولوية انما تصلح مستندا اذا لم يقم هناك ما يوجب الاشتراك وقد بينا ثبوته بدليل التبادر
وغيره والسبيل الى الاستناد الجامع ان المجاز يتبع العلاقة ولا علاقة بين القول المخصوص
وبين الشأن بحيث يصح عليها الاستعمال ويعول عليها في المقال وكذا ما تمسك به القائل بالاشتراك
المعنوي مدفوع على تقدير تسليم دليله بانا لا نجد هناك قدرا مشتركا بين القول وبين الشأن يكون
الا مفهوم احدهما ولا ريب ان المتبادر منه عند الاطلاق ما صدق عليه مفهوم احدهما
دون نفس مفهوم احدهما فلا يكون حقيقة فيه ثم المراد بالطلب المخصوص طلب العالي من الداني
حصول الفعل على سبيل الالزام فخرج الدعاء والالتماس بقيد الوصفين والندب بقيد الالزام
ويدخل فيها الطلب بالقول المخصوص وبقول غيره وبغير القول كالاشارة والكتابة ومن خصه
بالنوع الأول فقد تعسف لشهادة العرف على خلافه مضافا الى تصريح أئمة اللغة به والمراد
بالفعل ما يقابل الحدث أعني ما دل عليه لفظ المصدر فخرج الاستفهام باعتبار معناه الحرفي
وان دخل فيه باعتبار ما يلزمه من المعنى الاسمي أعني طلب الفهم كما في نحو علمني فانه يشتمل
على بعض القيود ويدخل نحو اترك باعتبار الترك فانه امر حقيقة وان صدق باعتبار المقيد به
انه نهي عنه ويخرج نحو لا تترك فانه نهي عن الترك وان صدق عليه باعتبار الفعل المقيد به انه امر
وبالجملة فمدار الخلاف في الأمر باعتبار وفي النهي باعتبار ومنهم من عكس فجعل الأول
في النهي والثاني في الأمر جريا على ظاهر اللفظ نظرا الى ان الفعل ظاهر في الأمر الوجودي وهذا
مخالف للغة والعرف والاصطلاح ثم منهم من اعتبر الاستعلاء بدل العلو ومنهم من اعتبر
هما معا والحق ان اختصاص الأمر وضعا بالطلب لما دون العالي يوجب ظهور المشتمل
واما دفعه بعلوهن بنص الله على المأمور كما ان اختصاص الدعاء بطلب السافل من العالي يوجب
عكس ذلك واختصاص الالتماس بطلب المساوي ويوجب في الرتبة من الآخر يوجب افادة تساويهما
في الرتبة وعلى هذا فاختصاص الأمر بالعالي اختصاص وضعي وقد سبق الى النظر انه نسبي.

الاعم الطلب الالزامي لتضمنه اختصاصا بالعالي لان الالزام بمعنى جعل الشيء لازما حقيقة انما هو
شأن العالي دون غيره فيفيد الاستعلاء على ما تقدم وبه يندفع ما لا يوهمه بالالزام الا طلب
الفعل مع عدم الرضى بتركه وهذا لا يستلزم الالزام الحقيقي على الالزام الحقيقي ولا يختص
بالعالي لجواز صدوره عن المساوي والسافل كما لو التزم لولي بانجاح حاجته بعهد فلو
وشبهه او واجب على وجه لا يلزمه الوفا به عقلا فان الالزام يتحقق منه شرعا او عقلا مع
الوعيد في الامر ثم ان أراد القائل بانه يدل عليهما معا ما ارادناه فلا مشاحة معه وان اراد
لفظ الاستعلاء عليه فان معناه طلب على التعسف اظهاره الا ما يعم اظهار علو الغير
فممنوع وليعد قول من اعتبر الاستعلاء فقط فبعيد عن المأخذ لشهادة التبادر على خلافه
ومن اعتبر في العالي ان يكون عاليا حقيقيا ولو بحسب العرف والعادة او يكفي كونه عاليا في
دعوه او دعوى من يسند اليه الامر كالخبرها وجوه وأما قوله تعالى حكاية عن فرعون
لملأه فماذا تأمرون فان قدرنا المقول لهم اكثرهم رعايا فلا اشكال في كونه حقيقة
وان قدرناه ضمير المتكلم كان مبنيا على تنزيلهم منزلة العالين استمالة لهم فيبتني كون الاستعمال
حقيقة ومجازا على الوجوه المذكورة ثم ما اعتبرناه في الحد من قيد الالزام مما نفاه بعضهم
الندب فيه والتعبير يدل على ما اخترناه بعد قيام التبادر قوله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على
أمتي لأمرتهم بالسواك حيث نفى الأمر مع ثبوت الاستحباب وما نقل من ان بريرة لما ارادت
النبي منها الرجوع الى زوجها قالت تأمرني يا رسول الله فقال لا بل انما انا شافع فنفى
الأمر واثبت الشفاعة وهي الندب ونبا حد عليه ظاهر بعض الآيات الآتية حيث اشتملت
على التهديد بمخالفة الأمر ويمكن المناقشة فيها بان استعمال الامر في هذه الموارد في
الايجاب لا يكون موضوعا له بخصوصه بل يكفي ظهوره فيه عند الاطلاق مع ان مجرد
الاستعمال لا يقتضي الحقيقة واستدل بعض المعاصرين بان دلالة الأمر على الاستعلاء
تقتضي الايجاب نفي الانحطاط اذ لا معنى لاظهار العلو في مقام الندب والارشاد

يشتمل اذ لا تفيد بالاستعلاء او الطلب بعلوه واظهاره باطلاق لفظ الموضوع للعالي على ما
عرفت وظاهر ان افادة هذا المعنى لا يقتضيه ان يكون هناك حكم على المخاطب وغيره مضيقا لا يكون
ايجابا وبالجملة فالعالي في مرتبة الايجاب وغيرها غير خارج عن كونه عاليا فاذا اتى بلفظ
منبئ عن علوه كان ذلك منه استعلاء الا ترى ان التعبير عن المفرد بلفظ الجمع يفيد التعظيم لا
منزلته الجماعة ولم يسبق الى وهم انه يقتضيه حكما والزاما وهذا ظاهر واما تعليله بان المندوب ارشاد
فخروج عن البحث لانه ان اراد بالارشاد الدلالة الى ما هو طريق السداد فالايجاب ايضا كذلك
وان اراد ما هو قسيم الطلب فظاهر انهم ان جعلوا قسيما الامر الى ايجاب وندب ولا بد
ان يكون المقسم اعم وبهذا التقسيم قرينة على ان الامر هنا مستعمل في المعنى الاعم والاستعمال
لا يوجب حقيقة مع انهم قد صرحوا بانه ليس حقيقة فيه قطعا كالارشاد والتهديد والتعجيز
فكذا قيل وفيه نظر لانه استعماله في الايجاب اخرى وفي الندب فلو كان موضوعا للقدر المشترك
لم يلزم المجاز ولا الاشتراك وفيه ان الاستعمال في خصوص الايجاب مجاز وقد سبق منا
في بيان علائم الحقيقة والمجاز ان الاصل المذكور لا يجري ولا على هذا التقدير على ما قدمنا
ما يوجب الخروج عنه على التقدير فتلبيه وبان فعل المندوب طاعة وكل طاعة فعل المامور به
وفيه منع الكبرى لان يريد الامر هنا الحقيقي والا فلا يفيد المدعى **فصل** اختلفوا في ان صيغة الامر
هل تقتضي الايجاب على مذاهب منهم من عنون البحث بقوله صيغة افعل وما في معناها وكانه
نظر الى ان التعبير بلفظ الامر ربما يوهم ارادة لفظه لكن قوله وما في معناها يتناول نظائرها
كل ما دل على معنى افعل ولو مجازا مع انه خارج عن البحث قطعا الا ان يراد بما في معناها
وضعا وانهم تناولوا ما كان بمعنى الامر من اسماء الافعال مع ان الا ان المقصود منها مع القرائن
لفظا وان دخلت فيه معنى فالتعبير عنه بما ذكرنا اسد والعاصمة اولى ثم الظاهر من كلام
الاكثر ان الامر هنا بمعنى مطلق الصيغة ويظهر من بعضهم ان المراد به الصيغة الصادرة عن العالي
والمستعلي من بعد والتحقيق هو الاول نعم لما كان الغرض هنا الا يتعلق بالبحث عن الصيغة

مطلقا

[illegible]

فالاوامر

مطلقا من حيث وقوعها في الكتاب والسنة كما في سائر مباحثنا المتعلقة بالالفاظ كالاوامر
كونها سابقا لما هذا التفرقة يخصص من اعتبار صدورها عن الشارع لكن لا على ان يكون ذلك في
مدلول لفظ امر ان يكون معناه خصوص الصيغة الواردة في الكتاب والسنة والنقل والتجوز
بل على ان يكون ذلك مدلولا للفظ الامر من حيث البحث او معتبرا في البحث عن الصيغة كما في
العام والخاص والمطلق والمقيد الى غير ذلك ومما يدل على اعتبار الحيثية المذكورة هنا مضافا
الى ما ذكرناه ظواهر الالفاظ المتداولة منهم في المقام من لفظ الوجوب والايجاب فان الندب
فان المفهوم منهم اطلاق الوجوب على كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه
الذم والعقاب على قياس الندب وهذا انما يصلح لان يكون معاني الالفاظ اذا اخذت الصيغة
بالحيثية المذكورة ويحتمل ان يكون مرادهم بالوجوب والايجاب هنا مجرد الالزام اعني طلب الفعل
مع عدم الرضا بالترك وبالندب طلبه مع الرضا به فتدل الصيغة بالتضمن ح فلا يكون
دلالة على ما ذكرناه لكنه تكلف من غير حاجة تدعو اليه واما احتجاج القائلين بدلالة الامر
على الايجاب بذم العبد على مخالفة امر سيده فلا ينافي ان يكون المقتضي دلالته على الالزام
مع ما سبق الى [illegible] تخصيص البيان بل انما هو بالنظر الى ان الالزام لا يتم
الا في مثله ثم اعلم ان الفاضل المعاصر زعم ان نزاع القوم في صيغة الامر مبني على
صور الاولى ان العالي اذا اورد هذه الصيغة مجردة عن القرائن هل يفهم منها الايجاب لانه
ايجب ما يترتب عليه وبالثانية ان هذه الصيغة مجردها هل تفيد الالزام
بان يعلم منها ان المريد منها العالي فادة الايجاب الاصطلاحي ولا الثالثة ان الصيغة
مجردها هل تفيد الايجاب الاصطلاحي نظرا الى دلالتها على الالزام وعلو المتلفظ
بها ما لم يكن خلاف ولا فرق بين الصور بين الاولين [illegible] ولا يجوز ان
يكون دلالة الصيغة على الالزام في الصورة الاولى مستندا الى صدورها عن العالي
فلا يفيد الا ما استند عن غيره بخلاف الثانية [illegible] منهما بكونه مفاد الصيغة

وبالجملة لا تعرض في الأول بكون الصيغة المتبادرة عن غيرها إلى حقيقة أو مجازا وقد صرح في
الثاني بكونها حقيقة وبين الصورتين الأخيرتين بأن حصول الذم والعقاب خارج عن مدلول
الصيغة في أحدهما داخل فيه في الأخرى ثم اختار الصورة الأخيرة وجعل النزاع فيها مع أن
بعض ما عرفت من كثير منهم يحمل النزاع على ذلك هذا ملخص كلامه ويحصل ما اختاره
حينئذ أن مدلول الصيغة لا يزيد على طلب الفعل فقط أو مع المنع من الترك فدعوى الصيغة
بمجردها تفيد أن المتلفظ بها قائل بما لا يكاد يلتزم به من له أدنى دربة بالمحاورات
فرمي الأكثرين به كما هو قضية كلامه عجيب وأعجب من ذلك ما استقرب بعد ذلك
مقالة التي ادعاها في الصيغة وبنى عليها متمسكا بحجتهم وكان الذي أوقعه في ذلك
ما وجده في كلامهم من لفظ الوجوب والإيجاب وتسميتهم إياها أمرا فزعم أنهم
يقولون بأن مدلول الصيغة أمر حقيقة وأن مطلق الأمر يقتضي الوجوب والإيجاب
الاصطلاحيين لغة ومبادئه يعرف مما مر بعد ذكر أن جميع الأدلة التي مرت في صيغة
الأمر تجري في لفظ الأمر أيضا وجعل الحكم فيهما واحدا والتحقيق أن ما اختاره هنا من توجيه
النزاع إلى الصورة الأخيرة متجه هنا لكن مع تبديل جعل المتلفظ بقولي المستند إليه كما عرفت
والفرق بين ... إذا تقرر هذا فالحق عندي أن صيغة الأمر حقيقة في طلب الفعل فقط مطلقا
لكن حيث تطلق الطلب يتبادر منها الالزام وعدم الرضا بالترك تبادرا إطلاقيا ولهذا
يحمل الأوامر المطلقة على الإيجاب مع أنا نقول استعمالها في الندب حقيقة أيضا والأكثر
على أنها حقيقة في الوجوب بمعنى الإيجاب فقط وذهب علم الهدى إلى أنها مشتركة بينهما
لغة بحسب اللغة وأما بحسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب فقط ومرجع كلامه هنا إلى دعوى
أن الشارع وضع لفظ الأمر للوجوب فقط بعد أن كان في اللغة مشتركا بينه وبين الندب
فقد تقدم في كلامه ما يحمل على مصطلحه أنه نفى في استعمالها الأمر الشرعية أو مطلقا على شاهد
وضعه للوجوب فقط حقيقة أنه لو استعملها في الندب اعتبر العلاقة بينه وبين الوجوب ...

اقول الاخر

أقول الأخير شاهدة لا ينبغي أن يلتفت إليها إلا على أن الأمر حقيقة في مطلق الطلب شهادة
عليه فالأقوام من نفس الصيغة إلا مجرد الطلب فذلك آية الحقيقة وإذا ثبت ذلك عرفا
ثبت لغة وشرعا بضميمة أصالة عدم النقل وعلى أن الطلب المطلق ظاهر في عدم الرضا بالترك
إذا خلينا ومطلب مطلق سواء كان بصيغة افعل وغيرها تبادر منه ذلك عرفا ولهذا نجد أن العقلاء
يذمون العبد على ترك ما طلب منه مولاه مطلقا كما لو صرح بالإلزام وليس ذلك إلا لاستظهارهم
منه الالزام ولولا ذلك لما ذكر لأجل الجملة المستعملة في الطلب كالترضي ونحوها على الوجوب
التي القرينة ... وغيرها بأنها عين معناها الأصلي وهو لزوم الكذب على تقدير ضد الأداء
أو منافاة لمقتضى الكلام لا بعينها الوجوب مكان اللازم على تقدير عدم ظهور الطلب
في الوجوب حملها على الندب عملا بالأصل ودعوى أن الوجوب أقرب إلى معنى الأخبار الدالة
على الوقوع ودلالة الإيجاب على الأبدية الوقوع وهي أشبه بالوقوع فينصرف عند قيام
القرينة الصارفة إليه تكلف لا يساعد على اعتباره الوجدان وأما ما يقال من أن الطلب سواء استفيد
من لفظ وغيره كإجماع أو عقل ظاهر في الوجوب ومحمول عليه فيستفيد من التخصيص والأمر
على الظاهر في غير الألفاظ وأما التعويل على ظاهر اللفظ فبواسطة التعويل على
مدلولهما من الألفاظ لا في دعوى تبادر الالزام من الطلب هنا نافي ما ذكرناه
من أن المتبادر من الأمر مطلق الطلب من غير تبادر الالزام لأنا نقول قد مر الإشارة
سابقا إلى أن التبادر على قسمين قسم يستند إلى اللفظ مع قطع النظر عن الإطلاق أي
ترك تقييده وعن سائر القرائن الخارجة له وهذا هو الذي ذكرناه علامة الحقيقة
وقسم يستند إلى ملاحظة الإطلاق وهذا لا يقتضي الحقيقة فتبادر الطلب المطلق
إنما هو بالاعتبار الأول وتبادر الإلزام منه إنما هو بالاعتبار الثاني فلا منافاة
ومع التنزل نقول استعمال الصيغة في القدر المشترك ثابت واستعمالها في كل
من الوجوب والندب من حيث الخصوصية غير ثابت وإنما الثابت إطلاقها

ولا شاهد من أهل العرف كالنظام

عليه ان في الجملة ملحق بالذي يتحد معناه المستعمل فيه من بين ما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة
فيه وقد تقرر في المبادي ان قضية الاصل في مثل ذلك الحقيقة وذلك لان المعنى المتكرر
فيه لا سيما بعد الفحص بمنزلة المتحد كما هو الظاهر وان علم باصل الاستعمال في الجملة اذ
لو كان مجرد احتمال تعدد المستعمل فيه قادحا لما امكن التمسك بالاصل المذكور في
موارده وفيه نظر وقد استبعد بعضهم استعمال الامر في القدر المشترك من حيث ان
الطالب ذاهل غالبا عن تركه فاما ان يريد المنع منه فيكون وجوبا او لا يريد فيكون
ندبا وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من الترك قال وحيث ان المهم في
مباحث الامر على اوامر الشرع ففرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول وفيه
ما لا يخفى اما اولا فلان الايجاب معنى بسيط وليس المنع من الترك من اجزائه بل من توابعه
ولوازمه فان مرجع الايجاب الى الطلب المتأكد الذي من لوازمه المنع من الترك على تقدير الخطور
لوضوح انه كثيرا ما يامر المولى ولا يخطر بباله مفهوم الترك فضلا عن المنع منه ومع ذلك
يستحق المأمور على المخالفة الذم والعقاب ولو كان الامر حقيقة في القدر المشترك لما ترتب
عليها ذلك هذا ان اريد بالمنع كراهة الفعل وبغضه ومبغوضيته وان فسر بمعنى طلب الترك كما
هو الظاهر فهو راجع الى طلب الفعل بل طلب الفعل جزء منه بعينه ولو جعل المنع من الترك
مجازا عن تأكد الطلب كان جزءا من الوجوب وفصلا له لكنه لا ينفك بتصوره عن
تصور الوجوب ولا يتوقف على تصور الترك واما ثانيا فلان عدم انفكاك الطلب
عن احد القيدين في حق غير الغافل لا يوجب استعمال اللفظ فيه مع انه قد ورد
في بعض اخبارنا المأثورة تعلق امر واحد بامور متعددة بعضها واجبة وبعضها
مندوبة كما ورد فيها نهي واحد متعلق بامور متعددة بعضها محظورة وبعضها
مكروهة ولا بد في مثل ذلك من الحمل على القدر المشترك لئلا يلزم استعمال
اللفظ في معنييه هذا واستدل بعض من وافقنا في المذهب بوجهين احدهما

الاول ان الامر

المنافاة لان المنع من الترك راجع الى الاثبات وهذا لا يكون جزءا من طلب الفعل

الاول ان الامر قد استعمل تارة في الوجوب واخرى في الندب فلو كان موضوعا لهما معا
كان مشتركا او لاحدهما فقط كان مجازا في الآخر وهما خلاف الاصل فتعين ان يكون موضوعا
للقدر المشترك وهذا الوجه بظاهره غير مستقيم لانه تمسك بالاستحسان في اثبات اللغة
ويمكن توجيهه بحيث يرجع الى ما ذكرناه وقد يعارض بانه على تقدير كونه موضوعا
للقدر المشترك يلزم احد المحذورين من الاشتراك والمجاز بالنسبة الى كل من الخصوصيتين
بل المحذور اللازم على تقدير وضعه للقدر المشترك اكثر لقلة استعماله فيه وشيوعه
في كل من القسمين فلحوق الوضع له اولى من لحوقه للقدر المشترك وهذه المعارضة مبناه
على ما حققناه من عدم ثبوت استعماله في كل من الخصوصيتين فيتعين الانقطاع لان المدار
في ذلك ليس على امكان الاستعمال بل على وقوعه الثاني ان الرجحان ثابت بالضرورة
من اللغة واما تقييده بجواز الترك وعدم جوازه فمما لم يثبت فكان دلالة اللفظ
فيه متعينا للرجحان وهو القدر المشترك وهذا ضعيف لان الرجحان الثابت فيه
اعم من ان يكون مستقلا او في ضمن احدهما بخصوصه فلا يثبت احدهما بخصوصه فلا
يثبت احدهما بخصوصه الا بدليل واعلم ان هيئة الامر موضوعة عندنا بازاء الطلب الصادر
من الامر من حيث كونه معنى مستقلا بالملاحظة بل من حيث كونه آلة ومرآة لملاحظة
حال المأمور به باعتبار كونه على احد الوصفين موضوعة بالوضع العام للمعنى الخاص
فالامر بحسب هذين الاعتبارين ينبغي ان تعلقها له نسبة تامة الى الاخر وهي تنبيه
صيد وبهذا فقولنا ان الامر موضوع للقدر المشترك بين الوجوب يعني الطلب الحتمي
معناه انه موضوع لخصوصيات القدر المشترك من حيث كونها خصوصيات لا نظرا
الى ان العنوان الملحوظ في وضعه باعتباره هو ذلك القدر المشترك كما ان القائل
بانه موضوع للوجوب والندب او غيرهما على هذا التحقيق يريد انه موضوع لخصوصياته
الملحوظة بذلك العنوان وعلى هذا فاستعماله في كل فرد من افراد الايجاب والندب

وحال المأمور باعتباره

والندب

حقيقة الكلام من حيث كونها من افراد الطلب لو اريد به الفرد مع ما يلحقه بحسب المرتبة من المنع من النقيض
وعلى هذا فلا ريب في كون الاستعمال على الثاني مجازا لانه على المنع امر خارج عن مهية
الطلب واما على الاول فان جعلنا المنع من النقيض عبارة عن فصل الايجاب جعلناه من سنخ
الطلب بناء على ما تقرر عند جماعة من اهل المعقول من ان الفرق بين القوي والضعيف
يحصل بما هو من سنخ ذلك الفرض لا بامر خارج فهو حقيقة في كل فرد من افراد الوجوب
وان جعلناه باعتبار المنع من النقيض والاذن مجازا وذلك ان تنزل وتوهم بان الامر حقيقة
في الوجوب والندب والقدر المشترك بينهما او غير ذلك على ظاهر من لا تحقيق له في
هذه المفاهيم لكنه على خلاف التحقيق فالمحصل على ما ذكرناه اولا وان علم انه لا فرق او افرادها المتقدمة
بخصوصيات الطلب افراده معنونة المقيد بالنسبة ثلث لا كل فرد من افراد الحقيقة
فيصح تعلق امر واحد بامور عديدة على الاستقلال كما يصح تعلقه بكل امر واحد لاشتراكها
في كونه طلبا مقيدا بالنسبة ثلث فالامر ان المتعلق المذكور في القسم الاول يتنوع من موارد
عديدة وذلك لا يوجب تعدد المعنى حتى يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ولا
في ذلك يجب ان يكون افراد الطلب ايجابية او ندبية او ايجابية وندبية لاشتراك الطلب
المقيد بالنسبة ثلث بين الجميع اذ لم يعتبروا فيها بذل فعل واحد وفاعل واحد فيصح
على الواحد والمتعدد ومن هنا كان غير صلواته جعل خطابا الى من يجب عليه ومن يستحب
في حقه وصل الفرائض والنوافل ونحو ذلك على الحقيقة بحسب الشهور وامور الاول
بان المولى اذا قال لعبده افعل كذا مجردا عن القرينة فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء
عليه وحكموا بانه للوجوب واذا ثبت عرفا ثبت لغة وشرعا لاصالة عدم النقل
الثاني ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بظواهر الاوامر الواردة
في الكتاب والسنة على الوجوب من غير نكير وليس ذلك الا لكونه حقيقة فيه وذلك
اجماع منهم على انه الثالث قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك

انكار منه تعالى

انكار منه تعالى لوجود المانع من السجود اي ما يصلح للمنع منه عقلا او شرعا لا مطلق المانع لامتناع
الغرض بدونه وذلك لامتناع حمل الاستفهام منه تعالى على حقيقته لعلمه بالمانع على تقدير
تحققه ويدل مع ذلك على توبيخه وذمه على مخالفته الامر المشار اليه في قوله جل شانه واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم لا يقال لامتناع حمل الاستفهام منه تعالى على حقيقته لا يتعين حمله على الانكار والذم والتوبيخ دليل الوجوب
التوبيخي الذي لا يكون الا على ترك الواجب وفعل المحرم لامكان حمله على ارادة التقرير والاعتراف
بالمانع او على الانكار التوبيخي الذي يكون على ترك المندوب ايضا ولانا نمنع فيه اللعنة والطرد
والمترتبين عليه كما يدل عليه الآية الاخرى مجاز ان ذلك بسبب انكاره حكمة التكليف واستكباره
٥١ حيث قال انا خير منه واما ما اتى في بعض من استكباره لم يكن عليه تعالى بل على ادم [illegible] بالنسبة
الى عجزه الحمأ [illegible] فليس [illegible] على الاستكبار واظهاره لا استهانة مثل ادم [illegible]
[illegible] في استحقاره لا يوجب الطرد واللعنة سيما بالنسبة الى الذين يعبدون انفسهم [illegible]
من العبودية والانقياد وهذا الكلام في معرض المنع ومما يدل على ان منشاه استكباره قوله تعالى
استكبرت ام كنت من العالين وقوله عز اسمه فما يكون لك ان تتكبر فيها لانا نقول الظاهر من
سياق الآيات ان يكون الاستفهام للانكار لا للتقرير بالمانع وحيث يعود الامر بين الذم
واللوم فالمتبادر من الاطلاق هو الذم على ما يذم عليه في متفاهم العرف والتوبيخ الى الحرام
الكامل في الانكار بخلاف اللوم فيتعين الحمل عليه فتامل فان قلت هذا الاستدلال وادعاء
يتوقف على ان يكون الطلب منه تعالى بهذه اللفظة وهو ممنوع لجواز ان يكون بالالهام ونحوه
فلعله كان يجوز فاقترن بما يدل على ارادة الايجاب ولو سلم فانما يثبت به ان يكون
الامر حقيقة في عرف الملائكة وذلك لا يقتضي ان يكون كذلك في عرفنا قلت ظاهر
يقتضي [illegible] هذا القول ولا يرده والرجوع عنه يحتاج الى مستند ولا يكفي فيه
مجرد الاحتمال واحتمال القرينة مدفوع باصالة عدمها وما لو كانت لاقتضى ظاهر
الحكاية نقلها الينا ولو ان سلم استغنى عن حكايتها بحكاية الذم على المخالفة والاختلاف

بين عرفنا وعرف الملائكة بأسماء الأعلام بتعدد الوضع بناء على أن الواضع هو الله سبحانه وإذا
أمكن فنقول إن الحكاية ظاهرة في الموافقة للمحكي فيفيد نظر بقضيته ما مر ويمكن الاحتجاج بهذه الآية
أيضا باعتبار دلالة الأمر فيها على الطلب المستفاد من لفظ اسجدوا بناء على ما حققناه
من أنه حقيقة في الطلب الإلزامي ويتجه عليه بعض المناقشات المتقدمة الرابع قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فإنه تعالى هدد مخالف
أمره حيث أمره بالحذر عن الفتنة والعذاب وهذا الأمر للوجوب قطعا إذ لا معنى لندبية
الحذر عن العذاب لأن المقتضي له إن كان موجودا حسن الحذر وإلا لم يحسن فلا يلزم الدور
وأما ما يتوهم من عدم العموم في الأمر لأنه لا ينافي عدم جواز مخالفة بعض الأوامر ولو سلم فلعل
المراد منه العموم المجموعي دون الأفرادي فلا يلزم المقصود إذ لا يجوز مخالفة جميع الأوامر
فمدفوع بأن الظاهر من ترتب الحذر على مخالفة مطلق الأمر دون خصوص المخوف منه بالقرينة
كون مطلقه للوجوب وأن الأمر مصدر مضاف ملحوظ في العموم الأفرادي كذا قالوا ويشكل
الخوانساري الإشكال على تقديره إذ لا يصدق مخالفة كل أمر إلا مع مخالفة الجميع إلا أن يراد
العموم البدلي وهو بعيد والتحقيق أن المصدر المضاف لا يفيد العموم بنفسه فيتوقف من الأدلة
فالمعتمد هو الوجه الأول ويمكن أن يتوهم بأن الأمر بحسب متفاهم العرف في قوة قولنا
فليحذروا عن مخالفة أمره وأما بتعليق الظرف المذكور بجملة فليحذر فيكون التقدير
فليحذر الذين يخالفون أمره أي يعرضون عن مخالفته وأشرفوا على مخالفته عن مخالفة أمره
أو يبعدون عن مخالفة أمره فيكون محله جملة أن تصيبهم منصوبا على التعليل فيدل على
وجوب الحذر عن مخالفة مطلق أمره على جميع من القرائن المضافة فيتم الحكم في مخالفة
كل أمر لأن الحذر عن الجنس إنما يتحقق بالحذر عن جميع أفراده نعم لقائل أن يقول لا نسلم
أن المراد بالأمر هنا نفس الصيغة بل الطلب الإلزامي كما هو معناه اللغوي والعرفي على
ما مر على تقدير التنزل فلا أقل من احتمال ذلك وهو كاف في نقض الاستدلال

اللهم إلا أن يتمسك في دفعه بأن مدلول الصيغة المجردة عن القرائن الزائدة عن الفعل فهي
في العرف واللغة أمر وإثبات هذا القدر لا يتوقف على إثبات كون الأمر صيغة
للوجوب والنهي أن المخالفة إنما يتعدى بنفسها ويتعدى بعن بتضمينها معنى الإعراض
والمنع عن المخالفة على حسب الأغراض والتقدير ومثل المبالغات لا يقتضي المنع عن المخالفة
بدون ذلك وما يقال في دفعه من أن تضمين الإعراض واعتباره إنما هو لمجرد المجانسة فطلعا على
أنها جهة التقوية وأنه لا يلزم من ذلك اعتباره في المعنى المراد فيه بما اعترض عنه
نعم لا يبعد أن يقال بعد تعدية المخالفة بعن إنما يقتضي تضمنها الإعراض بالمعنى الأعم عن الفعل
النفس عن الامتثال لا تتم المقصود إذ كل مخالفة تتضمن الإعراض بهذا المعنى ثم لا نسلم
أن الفتنة والعذاب لا يترتبان على ترك المندوب لجواز أن يكون ترك المندوب
مكروها ويترتب عليه فتنة أو عذاب دنيوي فيكون الأمر بالحذر أمرا ندبيا فإن قيل
إن العذاب في مثل المقام هو العذاب في الآخرة فلو سلم فوصفه بالأليم يخصه بذلك
فيثبت به أن الأمر للوجوب قلنا مسلم لكن مخالفة الأمر لم يتوعد بإصابة العذاب فقط
بل بأحد الأمرين منه ومن إصابة الفتنة وهي مما يجوز أن يترتب على فعل المكروه
لا سيما إذا أريد بها الابتلاء ببعض التكاليف الشاقة مع أن من عذاب الآخرة
ما ما يترتب على بعض المكروهات بل المباحات أيضا كطول الحساب المترتب على جميع
الحلال فلا يقتضي ترتبه على مخالفة الأمر تخصيصه بالوجوب وأيضا لا نسلم أن المقتضي للحذر
إذا لم يكن متحققا لم يحسن الأمر بالحذر للقطع بحسن الأمر به عند احتمال المقتضي أيضا
وهذا كما ترى إنما يرد على بيان الدليل لا عليه لأن ظاهر الآية تعليل الأمر بالحذر بإصابة
الفتنة والعذاب لا باحتمال إصابتهما إذ التقدير كراهة أن تصيبهم وأيضا لا يقتضي
الآية أن يكون الأمر حقيقة في الوجوب لغة وعرفا شرعا فلعل الأمر إن تكون قرينة عامة
على أن المراد به الوجوب في الشرع وإن أحدهما من الآخر الخامس قوله تعالى وإذا قيل لهم
اركعوا

لا يركعون فانه ذم على مخالفة الامر بالركوع وهو يقتضي الوجوب لانا نقول لا نسلم ان الذم على
ترك المامور به بل على تكذيب الرسل ويدل عليه قوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين ولو سلم فلعل الصيغة عند الخطاب كانت مقرونة بما يفيد الوجوب ولا نزاع
على تقديره لانا نقول المفهوم من سياق الآية ان الذم وانه على مجرد مخالفة الامر بالركوع
فلا يلتفت الى الاحتمالات المذكورة الثاني ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد
بالعذاب اما الصغرى فلقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله جل شانه حكاية عن موسى
افعصيت امري والمراد بالامر قوله لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح كما يدل عليه الآية
السابقة واما الكبرى فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ابدا والاعتراض
فان من اداة العموم هنا والكل عاص متوعد على الصغرى ان الامر الاول انما يقتضي كون
مخالفة الامر عصيانا لا مخالفة الصيغة وقد حققنا المغايرة بينهما لغة وعرفا الا ان يتمسك
بان الامر يطلق على مدلول الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي لغة وعرفا
فيتم به الاحتجاج والآية الثانية انما تفيد الذم وترتب العقاب على مخالفة الصيغة
المذكورة واطلاق الامر على مدلولها وذلك لا يقتضي الا مجرد كونها مستعملة في الايجاب
ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة ويجري فيه بعض ما مر من المناقشات وعلى الكبرى
ان الايعاد بالخلود في النار يوجب تخصيص العصيان بالكفر ويبعد لان فاعل غيره لا يخلد
فيه ومعه لا يثبت المطلوب والجواب عن الكل بعد ما جاء على ما بيناه من المقدمات
انها لا تقتضي ان تكون الصيغة موضوعة للايجاب من حيث الخصوصية نعم يقتضي
ظهورها فيه عند الاطلاق وهو كذلك كما مر احتج من قال بانه حقيقة في الندب بقوله
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم حيث رد الامر الى مشيتنا وهو معنى الندب
وبان اهل اللغة قالوا لا فارق بين الامر والسؤال الا الرتبة والسؤال لا يدل الا
على الندب فيلزم ان لا يدل الامر الا عليه والا لبطل حصر الفرق واجيب عن الاول بالمنع

ان الحلم ينبغي لجواز ان يكون ما هو مقطع على ترك المندوب منه سلم

الثانية

من رده الى

من رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا فيفيد الوجوب وفيه نظر لان الرد الى الاستطاعة
على كون الامر للوجوب اولى اذ ثبت ان قوله فاتوا للوجوب وهو يقتضي الدلالة ورد الصور
ان يقال ولا يفيد الندب قول ولو سلم ان الاستطاعة حقيقة في المشية لمكان ما في الرواية
اما ان تكون وقتية او موصولة او موصوفة وعلى التقديرين الاخيرين اما ان يراد بها الفعل
او الجزء وعلى التقادير اما ان يكون المراد بالاستطاعة القدرة او المشية فالاحتمالات
عشرة وان كان بعضها مستبعدا كما سنذكره في بحث التكرار بل الاظهر التعيين والاستدلال
انما يتم على الاحتمال الاول والاخير من الاحتمال الاخير وهو معارض بغيره سلمنا لكن غاية
ما تقتضيه الرواية كون الامر للندب وهو غير الصيغة سلمنا لكنها انما تقتضي كون امره للندب ولا
يقتضي كونه حقيقة فيه حتى يثبت في امر غيره مع ان سند الرواية غير معتبر فلا يقع الاعتماد
عليه وعن الثاني بان من قال بان الامر يدل على الايجاب قال بان السؤال يدل عليه
لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك لكن الايجاب في الثاني لا يستلزم
الوجوب لانه انما يثبت بالشرع وهذا لا يلزم السؤال القبول واعترض عليه اولا بان الايجاب
والوجوب متلازمان فدلالة السؤال على الايجاب يستلزم دلالته على الوجوب وعدم
دلالته على الوجوب يستلزم عدم دلالته على الايجاب فيؤول اثبات احدهما ونفي الآخر الى التناقض
وثانيا بان المقصود دلالة الصيغة على الوجوب لغة فدعوى عدم ثبوته بغير الشرع غير مسموعة
والجواب اما عن الاول فبان مراد المجيب بالايجاب طلب الفعل مع المنع من الترك بعرضه لما يستحق
بعد ذلك به وبالوجوب كون الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب تعرضه
تخصيص ثبوته بالشرع ولا ملازمة بين الايجاب والوجوب بهذين التفسيرين وانما التلازم
بين الايجاب بمعنى طلب الفعل مع المنع من الترك وبين الوجوب بمعنى كون الفعل مطلوب
الحصول ممنوع الترك وكذلك الحال بين الايجاب بمعنى جعل الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب
وتاركه العقاب وبين الوجوب بمعنى كون الفعل يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب

واما عن الثاني فبان المقصود بيان ان الامر للوجوب شرعا بحسب اللغة فان الامر اذا كان
موضوعا لغة لطلب الفعل مع المنع من الترك فاذا صدر من الشارع دل على وجوب الفعل
لترتب الذم والعقاب على مخالفته شرعا نعم يرد على المجيب ان تخصيص الوجوب بالشرع
لعله مبني على مقالة الاشاعرة واجاب عنه في المعالم بان النقل المذكور غير ثابت عن اهل
اللغة بل صرح بعضهم بخلافه ولا يخفى ما فيه اذ التزام تعدد وضع الامر بالنسبة الى العالي
او غيره مما يأبى عنه الذوق السليم هذا والظاهر ان اهل اللغة ارادوا بالامر ما يسال الطلب بها
لا صيغة افعل ونظائره صادرة من العالي وغيره اذ ليس شأن اللغويين الا بيان المواد فلا يكون
لما نقل عنهم تعلق بمحل البحث احتج السيد على اشتراكها لغة بين الوجوب والندب باستعمالها في كل
منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى كونه حقيقة في الوجوب فقط في عرف الشرع بحمل
الصحابة والتابعين وامر الكتاب والسنة عليه من غير نكير فيهم ثم ادعى اجماع الامامية على ذلك
وجعل نزاعهم في المقام في تعيين المعنى اللغوي فقط والجواب اما عن الاول فبما حققناه سابقا
من ان المجاز اولى من الاشتراك على انا قد بينا في المقام ما يوجب الخروج عن الاصل المذكور
على حجته واما عن الثاني فبان حملهم اياها على الوجوب لا يقتضي ان تكون موضوعة للوجوب
بخصوصه على ما عرفت تذنيب استشكل بعض متأخري اصحابنا في الحكم بوجوب شيء بمجرد ورود
الامر به في احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام نظرا الى شيوع استعماله في عرفهم في الندب حتى صار
من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وهذا الاشكال ضعيف لان المجاز لا يكافئ
الحقيقة بمجرد الاشتهار لا سيما اذا كان الاشتهار بالقرينة فان الوضع مرجح للحقيقة
والقرينة توهن ثبوت الشهرة وشهرة استعمال الامر في الندب في الاخبار المأثورة على ثبوتها انما
لا تجدي فيما لم يثبت الاشتهار بحسب الواقع وهو غير واضح سيما بعد نقل جميع الاوامر
الايجابية الينا بل الاهتمام بشأن الواجبات يقتضي تكرر الامر في شأنها اضعاف ما ورد في
المندوبات سلمنا لكن استعمال الامر في الندب بدون قرينة مصحوبة غير ثابت ولو ثبت فنادر

وبعد النقل

وبعد النقل في بعض الموارد لا يفي بالعلم بجواز الاستغناء عنها بنصوص واردة او اجماع او نحو هذا
ومما يدل على ان الشهرة المذكورة بعد تسليمها ليست بحيث توجب القدح في دلالة الامر على
الوجوب ما ترى في اصحاب الحديث والفقهاء على من يستشكل في دلالة الامر على الوجوب
كغيرهم من اهل الكتاب وعدم توقفهم على شهرة استعماله في الندب وقد سمعت الاجماع الذي حكيناه
عن السيد رحمه الله انا نقول لو كانت الشهرة المذكورة عند هذا القائل بحيث يصلح لان تكون قرينة
صارفة للامر عن الايجاب الى الندب يتعين عليه ان يلتزم بحمله على الندب ولا وجه لحكمه بعدم
احتمال الايجاب والا تعين عليه حمله على الايجاب لان اللفظ لا يعدل عن معناه الحقيقي
ما لم يقم قرينة معينة لارادة معناه المجازي ومجرد احتمالها غير كاف ما لم يثبت والتحقيق
ان القرينة قد توجب التردد وعدم الوثوق بالحقيقة فالوجه المنع من حصول الاشتهار الى حد
الى ذلك كما تقدم ومما يؤكد ما ذكرناه من عدم قدح الشهرة المذكورة في ظهور الامر في الوجوب
ان التخصيص قد بلغ في الاشتهار الى حيث قيل فيه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لا يتوقف
القائل المذكور ولا غيره من المحققين في دلالته على العموم عند عدم المخصص فاتضح ان مجرد
الاشتهار لا ينهض قرينة على المجاز ولا موجبا للتكافؤ مع الحقيقة ما لم يكن بحيث يتبادر
عليه طباع اهل الاستعمال ومما قررناه يظهر ضعف الاشكال على الوجه الذي قررناه في
تنبيه الامر ايضا تنبيهات الاول مفاد الامر فرد من الطلب والالزام او مفاد الامر الطلب عند المحقق
نفس ارادة الفعل من الغير والالزام نوع منه هذا هو المعروف بين اصحابنا وذهب الاشاعرة
الى انه مغاير للارادة وقد يفارقها وقد ربما يساعدهم بعض المتأخرين على الاول وخالف
في الثاني لنا ان الوجدان شاهد بعدم الفرق في تحصيل المعنى بين قولنا اريد منك كذا
وبين قولنا اطلب منك كذا او افعل كذا والنازع في ذلك مكابر لا يلتفت اليه واما لفظنا
في تحصيل المعنى لان ربط الطلب يدل على مفهوم الارادة الكلية والملحوظة على الاستقلال
وصيغة الامر انما تدل على ذلك باعتبار كونه آلة لملاحظة حال المادة كما هو شأن

في دلالة الافعال على ما عدا معانيها الحدثية كالزمان والنسبة لكن ذلك لا يوجب الفرق
في تحصيل المعنى لحقيقة الاشاعرة بان الامر قد يريد ظاهرا ويقيده في عدم طاعة المامور
ولا يريد وقوعه منه لما انه يعرضه ويصح قولنا اريد منك الفعل ولا امرك به وبانه تعالى
امر الكافر بالايمان ولم يرده منه لامتناعه في حقه والجواب عن الاول ان الامر هنالك
ليس امرا حقيقيا بل امر صوري والاختبار المقصود يتحقق بذلك حيث ان المامور لا علم له
بحقيقة الامر ولهذا يرى ان الامر حافظ على عدم اطلاع المامور على حقيقة الحال لئلا ينتقض
غرضه وكما يصح ان يقول الخ اجل كل يصح ان يقول اريد واطلب منك من غير فرق هذا والتحقيق
ان الامر هنالك امر حقيقي باطلاع المامور على غرض الامر لا اثر له ووجدان مدلول الامر ارادة
انه ايقاعية لجادة نشاذها الامر بحدها ومرجعها الى ارادة وقوع الفعل من المكلف فقضيتهم
منه ويصح نفي ارادة وقوعه منه والفرق ان الامر متعلق في الاول بالارادة وفي الثاني بالوقوع
وجواز انفكاك احدهما عن الاخرى واختلاف معنييهما امر معلوم بالوجدان فانا كثيرا ما نريد
صدور الفعل من شخص لا نريده منه وكذا الحال في العكس ولا كان لنا الا عدم الانفكاك
فلنا ما كان فيه نوع غموض وخفاء وعن الثاني ان اثبات الارادة دليل على ان المراد منفي لا
نفي الالزام كما هو الظاهر منه او مبني على ما حققناه انفا وعن الثالث ان الممتنع باختيار المكلف
ما يصح ارادته منه والتكليف به مع بقاء اختياره فيه كالواجب بالاختيار وانما المستحيل
ارادة ما امتنع او وجب بغيره او ما خرج عن الاختيار وبهذا يمكن نقض الدليل بوجه اخر وهو
انه تعالى لم يرد ايمان الكافر والا لامتنع تخلف ارادته عن مقتضاها قال الله تعالى
ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ومع ذلك فقد امره بالايمان فيكون الامر
غير الارادة والجواب ان الارادة على قسمين ارادة تكوينية وارادة تكليفية وما يمتنع تخلفه
عن مقتضاها انما هو ارادته تعالى بالمعنى الاول وهو المراد بالمشية في الاية دون الثاني
وتحقيق ذلك ان الارادة التكوينية راجعة الى ايجاد الشيء او ايجاد اسبابه الموجبة له بواسطة

اختيار العبد

اختيار العبد وارادته تعالى بهذا المعنى مما يمتنع تخلفه عن مراده ولو بواسطة اختيار العبد والا
التكليفية راجعة الى الالزام بالفعل المستلزم ولو غالبا الرغبة بالفعل ومحبوبيته كما اشار اليه
بقوله وان تشكروا يرضه لكم وارادته تعالى بهذا المعنى يجوز تخلفها عن المراد وسيأتي ما يتضح به
ذلك في مبحث القبح والحسن انشاء الله تعالى والعجب من تمام القائلين في اثبات الملازمة واهتمامهم في نفي الملازمة
على الاحتجاج بالحجة الاولى وهي كما ترى لو تمت لدلت على نفي الملازمة ايضا [illegible]
نفي الكون مدلول الامر نفس الارادة ولم يعينوا المعنى فاورد عليهم باللزوم ومنع الظهور بان
المشهور فيه نظر ودعوى بداهته بعض من وافقهم بانه نوع من الطلب وهو غير جامع ثم اعلم ان الفرق بين
الوجوب والايجاب واللزوم والالزام اعتباري فان المستفاد من الامر امر واحد ان قيس الى ما به
باعتبار صدوره عنه كان ايجابا والزاما وان قيس الى الفعل باعتبار قيامه به كان وجوبا
ولزوما فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا وليس في ذلك وجهه فوجب دلالة على تغايرهما
الذاتية لجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار اخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الاخر
ولا ينافي ذلك كون الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال وكون
المقولات متباينة لانا لا نريد اتحاد الفعل مع الانفعال كيف والاول قائم بالفاعل بمعنى الموجب
والثاني قائم بالفعل بمعنى الواجب لتغاير الموصوفين فاحتمل تغاير الوصفين وانما نريد
اتحاد المورد بمعنى ما انتزع منه الاعتباران منتهيا الى معنى واحد كما هو الحال في الايجاد و
الوجود والتاثير والاثر ولهذا قد ينعكس الاعتبار الاول فيبقى الاعتبار الثاني كما في كثير
من الانتزاعات الاعلامية الثاني صيغة الامر كاشفة عن مدلولها باعتبار دلالتها عليه
على حد كشف سائر الالفاظ عن معانيها ومحققة لحقيقتها في الخارج باعتبار دلالتها
عليه نظرا الى [illegible] التكليفية والاعلام فيها الاقدام وهما متغايران بحسب الزمان وانما
بحسب الرتبة فالدلالة لا تتوقف على المدلول وهو ظاهر ولا يتوقف المدلول وتحققه
عليها بل يستلزمها بمعنى انه لا يتحقق وقوعه في الخارج بدونها فيندفع الدور والتحقيق

في ذلك فلأن يبقى مدلول الأمر ارادة والزام متعلق بفعله بالمكلف على علمه به ضرورة أن
العلم من شرائط التكليف فقد يحصل العلم ولو بعد مضي زمن حال الخطاب بتعلق الالزام به
على حد سائر الشرائط التي تعتبر فيه فالدلالة لا تتوقف على وجود المدلول ووجوده لا يتوقف
على وجود الدلالة وانما يتوقف فعليته في حق المكلف على علمه بها هذا وقد قررنا ان هذه
الصيغة كما تكشف عن مدلول الأمر وتحققه كذلك يجوز ان تكشف عنه غيرها كالاجماع والعقل
وان تكرر الأمر للتأكيد ليس مجازا كما سبق الى بعض الاوهام حيث زعم انه موضوع
لانشاء الطلب ابقاؤه فيصير في التأكيد لا يكون المقصود به ذلك والا لكان تحصيلا
للحاصل فيكون مجازا لوقوعه مستعملا في غير ما وضع له ووجه دفعه ان الأمر موضوع
بازاء المعنى الذي انشأه المتكلم في نفسه من ارادة الفعل والالزام به كما يرشد اليه
التبادر واقتضاؤه وقوع الطلب من توابعه المترتبة عليه عند علم المكلف به
وليس لوضع بازائه الثالث الأمر بالفعل مطلقا هل يقتضي مطلوبيته مطلقا او بقيد الامتثال
وجهان بل قولان اوجههما الأول ويدل عليه بعد مساعدة الاطلاق للفظ عليه القطع بان
العبد المأمور بشراء اللحم مطلقا مثلا اذا اتى به لا لأمر المولى لم يعد عاصيا لمخالفته الأمر
ولا يجب عليه الاتيان به ثانيا لامره بل كان ممتثلا به بفعل الواجب على ان المطلوب
لشهادة العقل والعرف نعم لا يترتب على فعله مدح ولا ثواب نظرا الى عدم قصد
الامتثال به ولا ملازمة بين فعل الواجب وبين ترتب ذلك عليه وهذا واضح وبعينه
يتبين الحال في النهي فان المطلوب في النواهي المطلقة نفس الترك وان تجرد عن قصد
الامتثال ويتوقف ترتب المدح والثواب عليه على قصده به هذا كله في الأمر الايجابي
اما الأمر الندبي فان دل دليل على ترتب الثواب على مورده مطلقا كما دل عليه بعض [illegible] في رجحان
كالاحسان والتبرع وعلى كراهة تركه من حيث ايجابه لنقصه دينيا ودنيويا موجبة
لنقيصة دينية اي محضا لم يلزم ان يعتبر في استحبابه وقوعه بنية القربة والا لزم

للأمر الجهة

للأمر الجهة عليه والالزام فيه ذلك لانتفاء رجحانه على تقدير عدم القربة والفرق بينه
وبين الواجب ان الواجب يترتب على تركه استحقاق العقوبة الموجب لمرجوحيته المستلزم
لرجحان الفعل مطلقا ضرورة بحق المقابلة بخلاف المندوب الذي لا ثواب في فعله بدون القربة
ولا كراهة في تركه فانه لا رجحان في فعله بدون القربة اصلا فيتعين ان يكون استحبابه مقصورا
على تقدير قصد القربة به مرجحا فرجح باعتبار ترتب الثواب عليه ومما حققنا يتبين ان ترك
المندوب لا يستلزم الكراهة وان استلزم المرجوحية لاقتضاء المقابلة به هذا ويمكن
ان يوجه الوجه الثاني بان الأمر اما ان يقتضي لزوم المأمور بالفعل له والا لما ذكر ومخرج عنها
او بقيد الامتثال
والثاني باطل ضرورة ان قول القائل افعل الاخير قبيح عرفا وعقلا بل ربما يعد من قبيل الالزام
بالمحال فيتعين ارادة الاول وهو المطلوب وجوابه فلابد من ارتكاب التأويل فيما لا يعتبر في ارادة
الالتزام به الى قصد الامتثال بجعل الزامه فيه على تقدير عدمه من باب الاسقاط ويمكن
ان المطلوب في الاوامر المطلقة حصول الفعل مجردا عن التقييد بشيء من غير اعتبار شيء معهما
ومجرد كونه غيرها في الواقع لا يستلزم ان يكون معتبرا في تعلق الطلب بالفعل ووقع التكليف به
مقيدا على تقدير ثبوته لا يوجب قبحه مطلقا فان قبح التكليف في الفرض المذكور انما هو
من حيث كون التكليف مقيدا لا من حيث كون الفعل مقيدا اذ لا استحالة في اتيان الفعل
لا بقصد الامتثال وانما يتحصل تخصيص التكليف به ان تم وجها تما بناء على المقام في عدم
جواز التكليف به مقيدا وجوازه مطلقا الواجب الذي يمكن التوصل اليه بمقدمة جائزة
ومقدمة محرمة فان التكليف به مطلقا جائز ومقيدا بالتوصل اليه بالمقدمة المحرمة
قبيح هذا مع ان دعوى عدم جواز الأمر بالاتيان لغيره في محل المنع كما يدل عليه
وجوب الأمر بالعبادات الواجبة والحث عليها ووجدان المأمور متمكن من جلب
الدواعي الالهية في نفسه فيصح ان يأمر بتحصيلها واحتج بعض الجماعة على القول الثاني
بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاستدلال به اما من حيث

ان العبادة لا تتحقق الا بقصد الامتثال ومن حيث ان الدين عبارة عن مجموع العقائد والاعمال
الشرعية والاخلاص فيها لا يتم الا بقصد الامتثال وبعبارة اخرى ان الاعمال بالنيات حيث
يدل على اعتبار النية في كل عمل ومنه يعلم الواجب في معناها دون غيره لا يعلم الا بنية
وقد يستدل ايضا بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول حيث ان الاطاعة لا تصدق الا
عند قصد الامتثال وبعبارة اخرى انما لكل امرئ ما نوى وهذه الوجوه لو تمت لدلت على اعتبار
قصد الامتثال ونحوه فيما يتعلق به امر الشارع بالاصالة او بالعرض فيقيد بها الاوامر المطلقة
حيث لا دليل على خلافه لكنها موضع نظر اما الاول فلان الامر انما يقتضي ان يكون
السبب الداعي الى الامر حصول التعبد ووقوعه وذلك اعم من حصوله به اولا كما
في الامر بالتسليم او بواسطة كما في الامر بمقدماتها فالفرق بين قولنا ما امرنا الا بالعبادة
وبين ما امرنا الا للعبادة فان الاول يقتضي حصول المامور به في العبادة دون الثاني
فلا يكون لها دلالة على وجوب قصد التعبد في كل ما امر به الا على تقدير العلم بان
لا منع للحرمة وقوعه في عبادة ولو منع خلقية خفية وهذا على تقدير حصوله نادر جدا
مع ان الظاهر من سياقها انها مسوقة لرد ما وردت ردا على الكفار حيث زعموا انهم مامورون
بعبادة غيره تعالى ايضا فالتقدير وما امروا لعبادة الا العبادة لله تعالى ثم اكد ذلك بذكر
الاخلاص في الدين وهو ما يدين الله به ويتعبد فلا يكون فيها شاهد على المنة
للمنع من كون المطلوب في الاوامر المطلقة عبادة وحمل الدين على ما بيناه ولا الاعمال
ودعوى الحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة واطلاقه عليها في بعض الموارد على تقدير
ثبوته لا يصلح قرينة على ارادتها منه من حيث لم يثبت فلان تمسك بان الظاهر
ان يكون حقيقيا فلا يعدل عنه الى الاضافي من غير دليل لتوجه عليه لزوم التخصيص
على تقدير اذ كثير من الواجبات مما لا يعتبر فيها قصد القربة اتفاقا ورجحان التخصيص
على غيره من انواع الخروج عن الظاهر على ظلاله ثم لا يستقيم بعد مساعدة السياق على ما

ما هو

من الحمل على الفضل الافرادي ومع التنزل فلا اقل من تساوي الاحتمالين فيسقط الاستدلال
واما الثاني فلان المتبادر من الاعمال في الرواية انما هو العبادات ولو سلم فيلا منه سند لها
غير معلومة دلالتها بحيث يخالف غيرها ما ذكر ضعيفين لا مقيدا عليه على انا نقول انما تدل الرواية على
ان العمل لا يكون عملا الا بنية فتدل على عدم الاعتداد بعمل الغافل والساهي والمكره ونحوه
الخالي حتى في العقود والايقاعات وشبهها ولا دلالة فيها على انه لا يكون عملا الا بنية
التقرب ولا شاهد فيها على هذا التقييد فلا يكون لها دلالة على محل النزاع فيه فان قلت
لا يسقط التكليف بالمامور به الا بموافقة امره وهو عمل فلا يكون الا بنية قلت العمل انما هو
نفس الفعل وانما موافقة الامر فهي من لوازمه على تقدير اطلاق الامر وثبوت العمل واما
عن الثالث فبان الامر بالاطاعة مطلق ولا يتناول كل امر قطع بعدم ارادة الاتيان دالا طاعة
في الجملة ولو في ضمن امر لا يقتضي القطع بارادة ايجادها في ضمن كل امر حتى في مورد النزاع واما
عن الرابع فلما مر في الوجه الثاني فان الروايتين متقاربتان في المعنى

فصل اختلف القائلون
بان الامر للوجوب فيما اذا ورد عقيب الحظر او الاكثر على انه للاباحة وقيل بل للوجوب
وقيل ان علق الامر بزوال العلة عروض النهي كان كما قبل كما في النهي قال العضدي بعد نقله
وهو غير بعيد ثم الظاهر من لفظ في كلامهم هو النهي التحريمي وحمله على ما يتناول النهي التنزيهي
والعرفي بعيد لا سيما الاول لانهم لا يبعد الحاقهما به لا سيما الثاني وفي حكمه سبق الحظر
كون المقام مظنة له او سبق في المخاطب توهمه به والاولى في كل ذلك من اعتبار كون
سياق الامر لبيان رفع النهي وتاكيد ما دل عليه بحيث يستفاد ذلك منه ولو بمعونة
بالعرف وينبغي حمل كلام القوم عليه ثم مرجع النزاع الى ان سبق الحظر وتوهمه هل يصلح قرينة
لارادة الاباحة به ام لا ومن توهم ان النزاع في تعيين ما وضع له الامر فقد سها سهوا
بينا والتحقيق عندي ان حكم الشيء قبل الحظر ان كان وجوبا او ندبا كان الامر الوارد بعده
ظاهرا فيه فيدل على عود الحكم السابق وان كان غير ذلك كان ظاهرا في الاباحة كما ذ

اليه الاكثرون وعلى هذا فلا حاجة لنا الى تحقيق ان دعوى تعين الامر للعبادة والجزم القائلين
بالاباحة مطلقا ذلك لان اباحة العبادة غير معقولة لنا على ما ذكرناه في المقام من مساعدة
العرف والاستعمال عليه كما يظهر بالرجوع الى ما يتفق من موارده في العرف وسيأتي
التنبيه على بعض امثلته مع ان ذلك هو الغالب في الاوامر الشرعية الواردة عقيب الحظر
كما يشهد به التصفح ولا سيما فيتعين حمل مواضع الشك في الموارد النادرة على تقدير ثبوتها عليه
من موارد القسم الاول قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وامر الحائض بالصلاة
والصوم بعدما نهى عنهما ومن القسم الثاني قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت فحيث
الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا
فادخروها الى غير ذلك فيتعين حمل مواضع الشك من الموارد النادرة على تقدير ثبوتها
عليه الحاقا لها بالاعم الاغلب مع مساعدة الاصل في صورة ارادة الاباحة بل
الندب ايضا عليه حجة القول بالاباحة مطلقا تبادرها من الامر عند ملاحظة سبق
الحظر عليه وغلبة استعماله فيها في مجاري العرف والشرع فيلحق به مواضع الشك وارد
عليه الغلبة بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وبامر الحائض بالصوم
والصلوة وجوبا بعدما نهيت عنهما فاجيب بانه شاذ فلا ينهض في ظهور الاباحة
وغلبتها وضعفه ظ مما قدمناه واحتج بعضهم بان صيغة الاباحة الحرمة توجب
تبادرها من الامر المسبوق بالحظر عقيب النهي لان الاحكام الخمسة كلها متضادة كذا في النهاية
احتج القائلون بالوجوب مطلقا او ما لا يجوز تصريح الامر بالوجوب فلو كان وقوعه
عقيب الحظر مانعا لذلك لما جاز والجواب ان المقصود ظهور الامر في غير الوجوب بالنسبة
الى موارده بالنظر الى القرينة الظاهرة وذلك لا ينافي جواز التصريح بالخلاف
وثانيا بان قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب في الوجوب مع سبق الحظر من
الخروج عليه والجواب ان الحظر عن الخروج انما كان بعد الامر بالذهاب الى المكتب فلا له

دلالة

صالحة
كما فيه عرفت وان كان بدونه فلا خفاء في انا انما نريد كون سبق الحظر في نفسه قرينة
لصرف الامر عن الوجوب وذلك لا ينافي قيام قرينة اخرى موجبة لخلافه فان القرائن
اللفظية قد تتعارض ودعوى فهم الوجوب هنالك على تقدير تسليمه مستند الى ما سبق العلم
به او ما هو ظاهر الحال من كون الخروج اليه مطلوبا بعد عدم ما يمنع منه نظرا الى ان العادة
جارية بالاهتمام بشأنه او نحو ذلك ونظيره امر الحائك ومن يقرب اليه في الصناعة
لمن يشتغل بين يديه حيث يأمره بالذهاب تارة وبالمجئ اخرى بعد نهيه عنهما و
يأمره بالاشتغال تارة وبالامساك اخرى بعد نهيه عنهما فان المتبادر منه الايجاب
من تلك الاوامر مع سبق الحظر عليها لسبق الامر عليه مضافا الى كون المقام مقتضيا
لطلب الاشتغال بالفعل ونواهيه انما يكون على قدر الضرورة والحاجة هذا واجاب
بعض المعاصرين عن الامر بالخروج بانه خارج عن محل البحث لان الكلام فيما اذا اتحد
مورد الامر والنهي اطلاقا وتقييدا في المثال المذكور متعلق بمطلق الخروج والامر بالمقيد
منه بالذهاب الى المكتب فدلالته على الوجوب لا ينافي المقصود هذا ما يظهر من كلامه
وضعفه ظ لان النهي عن المطلق يقتضي النهي عن المقيد فيكون الامر به عقيب الحظر
على ان اشتراط اتحاد المورد من حيث الاطلاق والتقييد يوجب خروج اكثر امثلة
الباب وكلماته منه كما لا يخفى وان اراد ان النهي في المثال المذكور متعلق بالخروج اعني
الخروج والامر متعلق بالمجموع المركب منه ومن الذهاب الى المكتب فيرد انه مع تعسفه
مرجوح لجانب الحقيقة فضعفه ظ لان استفادة اهل العرف والاستعمال الاباحة على
على الفرق والاولوية ان المولى اذا قال لعبده لا تأخذ هذه الخمسة ثم قال له خذ العشرة
مشيرا اليها والى خمسة اخرى لم يفهم منه الوجوب بحيث لا يفهم من قوله خذ الخمسة
وكذا اذا قال لمن سأل هل يجوز بيع احد النقدين بالآخر فقيل لا تبع احدهما بالآخر
واقبض في المجلس فانه لا يفهم منه ايضا الا اباحة البيع على الوجه المذكور وعلى هذا

لجال في نظائره ومن هنا يتضح ان الحكم المذكور لا يختص بالامر الشخصي بعد الحظر عنه بل
يتناول الامر الوارد في سياق الامر المذكور ايضا نعم ان يكون له تعلق به كما يظهر من
المثال المذكور ثم اعلم ان القوم حرروا هذا النزاع على القول بان الامر للوجوب
ولا يختص به بل يجري على سائر الاقوال في الامر مما عدا القول بالاباحة ايضا وهو ظاهر

فصل الحق ان هيئة الامر لا دلالة لها على مرة ولا تكرار وفاقا لجماعة من
المحققين وقال قوم بانها تفيد التكرار ان امكن ونزلوها منزلة ان يقول افعل
ابدا وقال آخرون بانها تفيد المرة وقيل باشتراكها بين المرة والتكرار وتوقف جماعة
وهم بين متوقف في الاشتراك وعدمه وبين متوقف في تعيين المرة والتكرار والظ
ان نزاعهم في الدلالة الوضعية كما يشير اليه احتجاجهم وهو نص القول بالاشتراك
وفي الاوامر التي لا يكون في معنى النهي كاترك واجتنب فان الكلام فيهما كالكلام
في النهي وانما حررنا النزاع في الهيئة لنص جماعة عليه لان الاكثر حرروا النزاع
في الهيئة لنص جماعة عليه ولان الاكثر حرروا النزاع في الصيغة وهي ظاهرة بل صريحة
فيها ولا نزاع في ان المادة وهي المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا تدل
الا على الماهية من حيث هي على ما حكى السكاكي وفاقا عليه وجعل النزاع في
ان اسم الجنس هل يدل على الجنس من حيث هو او على الفرد المنتشر بعيد ودعوى
ذلك او يدل عليه مع احتجاج القائل بالمرة هنا بدلالة المادة عليها مع
ان المواد مما لا نزاع في دلالتها على التكرار كدام واستمر فهل المراد بالفرد
بالمرة الواحدة وبالتكرار الافراد او المراد بها الدفعة الواحدة وبالتكرار الدفعات
وجهان استظهر الاول منهما بعض المعاصرين ولم نقف له على مأخذ والتحقيق
عندي هو الثاني لما يأتي من ظاهر المقابلين عليه فان من اتى بمن ضروب بسوطين
دفعة انه ضروب مرة لا مرتين ومكررا بل مرة واحدة على ان قول القائل بالتكرار يقول

بوجوبه مع الامكان

بما زاد

بوجوبه مع الامكان على تقدير ان يكون الامر للوجوب ولا قائل ظاهرا بوجوب الاتيان
على الفرد الواحد دفعة اذا تمكن منها وفي كلام بعض تلويحات اليه كقول القائل بالتكرار مع
التكرار بمقدار الامكان كما عن قول البعض حكاه بعضهم ونزلوها منزلة ان يقول افعل ابدا اللهم
مع انضمام دوام ما اراد بالمرة الفرد لكان الانسب بل اللازم ان يجعل هذا البحث تتمة للبحث الاتي
من ان الامر هل يتعلق بالطبيعة او بالفرد فيقال على تقدير ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد
هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد او المتعدد او لا يقتضي شيئا منهما ولم يحتج الى افراد كل
بالبحث كما فعلوه واما على ما اخترناه فلا علاقة بين المسئلتين فان للقائل بان الامر يتعلق
بالطبيعة ان يقول بانه للمرة او التكرار بمعنى انه يقتضي وجوب ايجادها مرة واحدة او مرارا
بالمعنى الذي سبق وان لا يقول بذلك وكذا القائل بانه يتعلق بالفرد دون الطبيعة
اذ ليس المراد به الفرد الواحد بل مطلق الفرد وهذا يندفع ما اورده المحشي الشيرازي
على الحاجبي حيث نفى دلالة الامر على المرة والتكرار مع قوله بان الامر يتعلق بالفرد
دون الطبيعة من ان هذا لا يتم الا في ان ذلك لان الجزئي هو الماهية المقيدة بوحدة ما ثم
ما اجاب عنه بقوله الا ان يقال ان مرادهم من المرة ان لا يكون متكررا مرة وبان ذلك لا اشعار
في كلامهم كما يستقف عليه بل اقول على تقدير تفسير المرة بالفرد لا منافاة بين قوليه ايضا
اذ ليس المراد بالمرة حينئذ انما هو الفرد الواحد كما يعرف ان المراد بها على تقدير الاول الدفعة
الواحدة فقوله بتعلق الامر بالفرد دون الطبيعة لا يقتضي القول بتعلقه بفرد واحد حتى
يلجئ في المقام الى التزام القول بالمرة بل له ان يقول بها وبالتكرار وان لا يقول بشيء
منهما بان يجعله لطلب الفرد مجردا عن اعتبار الوصفين كما هو مذهبنا اذا عرفت هذا
فلنا على القول المختار وجوه الاول تبادر فان المفهوم من الصيغة عند الاطلاق ليس الا
طلب ايجاد الفعل وطلب المرة والتكرار خارجان عنه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة
لعدم ثبوت النقل ولا ينافي ذلك عدم انفكاك المطلوب عن احدهما واقعا

ولو على الفور لابدية بناء على ما يعتقده من أن المطلوب بالأمر هو الوجود الخارجي والمعنى
لها ووجبه لأن مجرد عدم انفكاك شيء عن شيء لا يوجب أخذه في وضع اللفظ بإزائه
الثاني أن الأمر قد يقيد بالمرة كما في افعله مرة وقد يقيد بالتكرار كما في افعله أخرى مرارًا وإذا قيد
بالقيود المتقابلة لا دلالة له على خصوص أحدهما وهذا القدر من البيان ضعيف لجواز
أن يكون التقييد على أحد التقديرين تأكيدًا وتوضيحًا وعلى الآخر بيانًا للإرادة خلاف الظاهر
ولا يعتبر مع ذلك تساوي النسبة إلى كل من القيدين لشهادة العرف وقد استقام
التمسك في نفي الأول بأولوية التأسيس على التأكيد والثاني بأصالة عدم مخالفة الظاهر
وهو ضعيف لجواز التعويل على مثل ذلك في إثبات الوضع غير ثابت الثالث استعمال
صيغة الأمر في القدر المشترك ثابت وفي خصوصية كل من المرة والتكرار غير ثابت وإنما
الثابت إطلاقها على المقيد بهما فيكون بالنسبة إلى القدر المشترك من قبيل متحد المعنى إذ المعنى
المشكوك فيه بمنزلة العدم فقضية الأصل أن يكون حقيقة فيه على ما سبق تحقيقه في
متحد المعنى الرابع ما ذكره العلامة من أنها تستعمل تارة في المرة وأخرى في التكرار فلو كان
حقيقة في أحدهما بخصوصه لزم المجاز وفيهما معًا كان لزم الاشتراك وهما على خلاف الأصل
فيتعين أن يكون للقدر المشترك ليكون الاستعمال فيهما على الحقيقة وهذا الاستدلال
عندي غير مستقيم كما مر غير مرة الخامس ما أشار إليه العلامة منا أيضًا وهو يختص بحجة على نفي
التكرار فقط وتقريره لو كان الأمر للتكرار لكان كل عبادة ناسخة لما تقدم عليها إذ الثاني باطل
بالإطلاق بالاتفاق بيان الملازمة أن الأمر الثاني يوجب رفع التكرار الذي أفاده الأمر
الأول بحسب ما يختص به من زمن الامتثال به فيكون ناسخًا له وهو المراد بالثاني وفيه نظر
لأن القائل بالتكرار إنما يقول به إذا تمكن المكلف منه عقلاً أو شرعًا كما حكاه بعضهم
وهو الظاهر من إطلاق الإمكان على ما مر في تحرير العنوان وظاهر أن الأمر الثاني إنما يرفع
تمكن المكلف في الزمن المتأخر ولا يرفع الحكم فيه إذ لا ثبوت له مع عدم التمكن حتى يقال

بالتكرار

بالتكرار وجوه الأول أنها لو كانت للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر تارة ولوجب
منع الملازمة لجواز أن يكون التكرار ثابتًا فيهما بدليل آخر وأخرى بالمعارضة بالحج
حيث أمر به ولا تكرار ويمكن أن يعارض أيضًا بالصلوة بالنسبة إلى كل وقت من أوقاتها
حيث أمر بها فيه ولا تكرار ولا يمكن دفع المعارضة بنحو ما مر في الوجه الأول من أن عدم
التكرار هناك لعله مستفاد من دليل آخر لأنا نقول لا يستقيم الاستدلال بمجرد منع
ما يوجب القدح فيه بخلاف منع بعض مقدماته فإنه يوجب القدح في الاستدلال
نظيرها الثاني أن النهي يقتضي التكرار والأمر مثله في الدلالة على الطلب فيكون أيضًا
كذلك ويجيب عنه أولاً بأنه قياس في اللغة وهو باطل كما مر وثانيًا ببيان الفارق
وذلك من وجهين الأول أن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وذلك لا يكون إلا بانتفائها
في جميع الأوقات والأمر يقتضي إيجادها وهو يحصل بالوجود في ضمن المرة ويمكن دفعه بأن
دلالة النهي على انتفاء الحقيقة في جميع الأوقات ليس من جهة أن انتفاء الحقيقة لا يكون
إلا عند انتفائها كلية لأن انتفاء الحقيقة كما يكون عند انتفائها في جميع الأوقات
كذلك يكون عند انتفائها في بعض الأوقات فالفرق ممنوع وهنا كلام يأتي ذكره في مبحث
النهي الثاني أن التكرار في الأمر مانع من فعل غير المأمور به بخلاف النهي فإن الترك
يجامع غيره من الأفعال وأورد عليه بأن القائل بالتكرار لا يقول به حيث يمنع مما
يلزم فعله شرعًا أو عقلاً لانتفاء التمكن الشرعي والعقلي في ذلك وقد اعتبره فيه
وهذا الإيراد مما أورده سابقًا على كلام المجيب ولكن فيه ما يقتضي تخصيص دعوى منافاة
التكرار بما يلزم فعله شرعًا أو عقلاً وإنما أراد أن تكرار فعل المأمور به ينافي غيره
من الأفعال وبخلاف تكرار ترك المنهي عنه فإنه يجتمع مع غيره من الأفعال وجعل
هذا فارقًا بين الأمر والنهي وليس في اعتبار التمكن ما ينافي ذلك نعم ينبغي تنزيل
كلامه على إرادة الغالب لأن تكرار فعل المأمور به قد لا ينافي بعضًا من الأفعال

كما في الأمر بالسكون ونكرار ترك الفعل المنهي عنه قد بنا في بعض الأفعال كما في النهي
عن مقدمة الفعل المعينة ويمكن الجواب أيضا بأن النهي لا دلالة له على التكرار بل
على الاستمرار وهو غير التكرار الا أن يقال المراد بالتكرار استمرار الاشتغال بفعل المأمور به
أو بتركه إذا دل النهي على الاستمرار كان القياس أن يدل الأمر عليه أيضا فإذا تعذر دلالته
عليه ناسب أن يدل على التكرار لأن التكرار في الفعل بمنزلة الاستمرار في الترك لكن كونه
الثاني استحسان في قياس قد عرفت أنه لا يعول عليه في مباحث الألفاظ الثالث أن كل
واحد منهما نهي عن ضده والنهي يقتضي دوام الترك فيلزم منه تكرار المأمور به والجواب
أن النهي عن الضد إنما يكون على حسب ما يقتضيه الأمر لأنه تابع له فإذا لم يدل الأمر على
التكرار فمن أين يدل النهي على دوام ترك الضد إذ الفرع لا يزيد على أصله واعلم أنه
ينبغي حمل الضد في كلام المستدل على إرادة الترك إذ لو حمل على إرادة الأضداد الوجودية
فهو مع توقفه على القول بالاقتضاء لا يقتضي وجوب التكرار وإن اقتضى دفعه لا بنحو من حيله
المقارنات كما سيأتي في دفع شبهة الكعبي احتج من قال بالمرة بأن السيد إذا قال لعبده
ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا وذلك يدل على كونه حقيقة في المرة والجواب أن ذلك
لا يقتضي كونها حقيقة في المرة بخصوصها وإنما يقتضي ظهورها فيها عند الإطلاق ولكن
لا نزاع في ذلك ولهذا لو قال ادخلها مرتين ومرارا لم يكن فيه تجوز أصلا ودعوى
مغايرة وضعه مط لوضعه مقيدا مع مخالفتها للأصل بعيدة لما يشهد به الذوق
والوجدان هذا والمعروف بينهم في الجواب أنه إنما يعد ممتثلا لإيجاد الطبيعة لا لكون
المأتي به مرة لأن الأمر ليس للمرة كما أنه ليس للتكرار بل القدر المشترك ويحصل في
ضمنها وهذا الجواب لا يستقيم على أصلنا الآتي من أن المطلوب بالأمر إنما الوجود الخارجي
أو الماهية الخارجية فإن ذلك يوجب مطلوبية المرة عند عدم مطلوبية التكرار وقال
العضدي بعد ذكر الجواب المذكور ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار واعترض عليه بعضهم بأنه

في حيز المنع فإنه إن أراد أنه تحصل في ضمن التكرار بمعنى يجوز أن يمتثل بالتكرار باعتبار ما يتضمنه
من المرة كما أنه يمتثل به على القول الآخر باعتبار ما يتضمنه من الطبيعة ثم قال اللهم إلا أن يراد
بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون في الإتيان بها مرتين أو أكثر مخالفة للأمر
وهذا الاعتراض يجاب بمع أصل التعليل فاسد أما فساد الاعتراض فلأن مقصوده بعد
حصول الامتثال بالمرة إنما يترتب التالي فما زاد وهذا على القول بالمرة غير متجه وما
زعمه المحقق الشيرازي في دفع ذلك من أن القائل بالمرة يريد بها الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة فيصدق على ما أتى به ثانيا فما زاد أنه طبيعة مقيدة بالوحدة المطلقة كما
يصدق عليه أنه طبيعة فالفرق بينهما في حصول الامتثال تحكم ضعيف إذ ليس المفهوم
من المرة ما ذكره بل الطبيعة المقيدة بمرة تخصيصا أي مرة المنافية على الخاد المترتب على الكل
وما أوله به تعسف ظ وأما فساد الجواب فلأن القائل بالمرة لم يزد على اعتبارها شيئا
وليس في ذلك دلالة على اعتبار النفي عما زاد عنها بل ولا على مطلوبية الزائد اللهم إلا
إذا كان ممن يقول بحجية مفهوم القيد مط فيلزمه الالتزام بالثاني وأما فساد التعليل
فيأتي بيانه احتج القائل بالاشتراك بوجهين الأول وقوع الاستعمال في كل منهما
ومقتضى الأصل أن يكون حقيقة فيهما والجواب ما مر من أن الاستعمال أعم من الحقيقة
ولو سلم فقد بينا ما يوجب الخروج عنه الثاني حسن الاستفهام عن إرادة المرة أو التكرار
وذلك يدل على الاشتراك والجواب المنع من ذلك فإن الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمال
المرجوح أيضا احتج المتوقفون بأنه لو ثبت فإما بالعقل ولا مدخل له فيه وإما بالنقل
وهو إما بالآحاد وهي لا تفيد العلم وإما بالتواتر وهو ممنوع لوقوع الخلاف وقد مر هذا الاحتجاج
بجوابه **تتمة** الحق أن تعليق الأمر على الشرط والصفة بمجرده لا يفيد التكرار بحسب وضعها
نعم كثيرا ما يستفاد ذلك من موردها حيث يكون الشرط أو ما بإزائه العلة التامة من التعليق
بحسب مقتضى المقام وهو شايع بل قد يستفاد منه إرادة التكرار ما دام الوصف باقيا

او بحصول الشرط وان لم يتكرر لكن كل ذلك خارج عن المبحث وخالفنا في ذلك بعض
من وافقنا في الاصل المتقدم على نفي التكرار هنا ان المتبادر من التعليق في المقامين
تقييد الطلب التكرار وبعضهم خارج عنه واحتجوا بانه قد تكرر الامر في قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا وقد دل الاستقراء على ان منشأ التكرار فيها نفس التعليق والجواب
ان اريد ان الاستقراء دل على ان التكرار هناك مجرد التعليق فمم وان اريد انه دل على
ان العلة نفس تلك الآيات والتعليق في الجملة فبعد تسليمه لا يثبت به المقصود لان التعليق
في مثل تلك الموارد يفيد العلية التامة عرفا وقد يستدل على الحكم الثاني بان تعليق الحكم
على الوصف يشعر بالعلية اتفاقا فيجب ان يتكرر الحكم حيثما يتكرر الوصف لامتناع
تخلف المعلول عن العلة والجواب هنا ما اوردنا انه يشعر بالعلية في الجملة لا انه يشعر بالعلية
في الجملة لا يشعر بالعلية التامة ثم لا يستحيل الانفكاك سلمنا لكن طرد هذا الاشعار
مم كما ستقف عليه واعلم ان بعض المعاصرين نقل عنهم الاحتجاج بالاستقراء وقرره
بما حاصله ان تتبع الموارد المذكورة وغيرها مما افاد التعليق فيه التكرار لكثرتها و
غلبتها يوجب الظن بارادة التكرار من التعليق حيث يحتمل فيه واجاب بان الغلبة
في الموارد التي نستفاد منها العلية لا يوجب ثبوت الحكم في غيرها ولم نقف على
هذا التقرير في كلامهم وكانه سهو في التقرير اليهم **تذنيب** يشتمل على تنبيهين
الاول اذا ثبت ان مدلول الامر انما هو طلب الحقيقة من غير دلالة على مرة ولا تكرار
فاذا اتى المكلف بالفعل مرة واقتصر عليها فلا ريب في صدق الامتثال وخروجه عن
عهدة التكليف ولو لم يقتصر عليها فهل يصدق الامتثال على الاتيان بما زاد عليها ايضا نعم
لوجود الطبيعة المامور بها فيه فان الطبيعة لما كانت للقدر المشترك بين المرة والتكرار
وهو طلب الحقيقة فلا جرم يحصل الامتثال بها ايضا وقع على ما يشهد به العرف وفيه نظر

لانه لا ريب في سبق المرة فلا بد من حصول الامتثال بها لكونها احد الامرين اللذين من
حصول الامتثال بايهما وقع فاذا حصل الامتثال بها لم يبق وجه للامتثال بما زاد عليها
اذ الامتثال عقيب الامتثال مع وحدة الطلب غير معقول لادائه الى تحصيل الحاصل
انا نقول حصول الامتثال بما زاد على المرة مبني على تعلق الطلب بها اما ايجابا او ندبا
وهو بكلا قسميه باطل اما بطلان تعلق الطلب به ايجابا فلانه يستلزم عدم الخروج
عن عهدة التكليف بالمرة وهو خلاف الفرض لانه راجع الى القول بالتكرار واما
بطلان تعلق الطلب به ندبا فلتوقفه على القول بجواز استعمال اللفظ فيما زاد على
معنى واحد وهو مع فساده في نفسه لا يصار اليه عند عدم القرينة ولا يذهب عليك
ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة فيهما او في احدهما فقط واما على القول بانه
حقيقة فيهما او في احدهما فقط واما على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما هو
المختار امكن اعتبار الايجاب بالنسبة الى المرة الاولى والاستحباب بالنسبة الى المرات
المتاخرة من غير ان يستعمل الامر في شيء منهما كما لو تعلق بواجب ومندوب نعم
يرد عليه المنع من مساعدة العرف على هذا التقدير على هذا التنزيل عند الاطلاق
والتجرد عن القرائن كما هو محل البحث وايضا اذا لم يكن مدلول الامر عند الاطلاق
الا طلب الحقيقة كما تمسكوا به على نفي المرة والتكرار فمن اين يستفاد وجوب المرة
وندبية ما زاد عليها ومحل هذا الاشكال هنا اذا فسرنا المرة بالدفعة واما
اذا فسرت بالفرد اتجه التفصيل بين الاتيان بما زاد على الواحد دفعة وبين
الاتيان به على التعاقب فيرد عليه ما ذكرنا على التقدير الثاني دون الاول
لان الطبيعة المامور بها متحققة في ضمن الجميع كتحققها في ضمن الواحد فلا سبيل
تعيينه ثم هذا كله مبني على القول بجواز تعلق الاحكام والطلب بالطبايع
من حيث هي كما هو مقالة البعض كالفاضل المعاصر على ما صرح به في غير المقام

فان قلت على هذا القول يكون المطلوب نفس طبيعة الامتثال لا الفرد الحاصل منه بفعل
وان كان الفرد مطلوبا تبعا عند اهل هذا القول من باب المقدمة لا الملازمة وان كان
الفرد مطلوبا تبعا التلازم في المطلوب الاصلي وظاهر ان طبيعة الامتثال اذا اخذت
من حيث هي لم يكن لها تعدد في صورة التكرار حتى يلزم التعاقب مع ان الامتثال
عبارة عن موافقة الامر ومرجعه الى الاتيان بالمامور به على وجهه فمرجعه الى امتناع
التكرار فيه ومرجعه الى دعوى امتناعه في فعل المامور به وهي مصادرة قلت
المراد بالامتثال الخروج عن عهدة التكليف بموافقة الامر ولا ريب في حصوله بالمرة
الاولى فلا يعقل حصوله بالثانية فلا زاد المامور ولا سبيل الى فعل الكل الا الخروج
من حيث ان المطلوب منه على القول المذكور نفس الطبيعة من حيث هي فلا تعدد لها
وان تعدد افرادها لانا نتكلم على وقوع الخروج لا على المطلوب منه نعم هذا انما
على ما يحقق من انها لا تتعلق بالطبايع الا باعتبار وجودها في الخارج فيمكن توجيه
ذلك بان الطبيعة اذا اخذت بهذا الاعتبار كانت مرددة بين المرة والتكرار
بكل من التفسيرين بحيث لا يمكن اعتبار تجريدها عنهما حيث لا دليل على تعيين
احدهما بتعيين التخيير بينهما دفعا للترجيح بلا مرجح الا ان مرجع التخيير على تقدير
تفسيرهما بالفرد والافراد الى وجوب الخصوصيات لا على وجه التعيين وعلى
تقدير تفسيرهما بالدفعة والدفعات الى وجوب ملزومهما لا على وجه التخيير
هذا اذا استلزمت الدفعة للفرد والا فمرجعه الى عدم تعيين شيء منهما فيتخير المامور
بينهما فيندفع الاشكال المتقدم اما الاول فلان الامتثال بالمرة انما يقع
اذا لم يتعقب التكرار ومعه يقع الامتثال به لا بالمرة كما سيجيء نظيره في
التخيير بين الاقل والاكثر واما الثاني فلانا نختار ان الامر يتعلق به ايجابا لا انكارا
للايجاب ولا يلزم منه القول بالتكرار لان القائل بالتكرار يريد به تعيين التكرار

مثل التخيير بين التسبيحات الاربع مرة او ثلثا حيث وقع في مقابلة القول بالتخيير بين التخيير بين الاقل والاكثر والا لو اقتضت المرة لا بشرط فالتخيير غير معقول نظرا الى سبق الاقل وتحقق ... منه

ويجعل

على الاستقلال ونحن انما نقول به على وجه التخيير فيكون مطلوبية كل واحد ... منه

ويجعل مطلوبية كل واحد في صورة التكرار على وجه التبعية واما الثالث فلان الاحكام
المذكورة غير ناشئة عن نفس الصيغة بل عن اعتبار خارج فلا ينافي ما ذكرنا من مدلول الصيغة
لكن الحق ان الطلب بحقيقة والتحقيق ان اطلاق الامر لا يقتضي الا مطلوبية فرد واحد لان تعلق الطلب
بالطبيعة باعتبار الخارج على تحقيقنا الاولى فيرجع الى تعلقه بها باعتبار كونها فردا ولا
ان قلنا الترتب باعتبارها في فرد واحد لا على التعيين دفعا للترجيح بلا مرجح فيبقى الزائد
مشكوكا فيه منفيا عنه الحكم بالاصل نعم اذا اتى بما زاد على الواحد دفعة واحدة وقع
الجميع على وجه المطلوبية كما يأتي في الواجب المخير مع ان اعتبار التخيير بين الفرد وما زاد او المرة
والتكرار انما يستقيم اذا اعتبر الفرد والمرة بشرط لا كما مر والتبين في اطلاق الامر انه نعم
لقائل ان يقول ان الصيغة وان لم تفد وجوب ما زاد على المرة بحسب الوضع لكن تدل عليه عام
الحجة على وجوب التكرار ومطلوبيتها وتقريرها من وجهين الاول ان الطبيعة المامور
بها امر حقيقي وقد اتصف بصفة الوجوب والمطلوبية ومقتضى الاستصحاب بقاؤها
بعد الاتيان بها مرة الى ان يتبين زوالها ولا يذهب عليك ان هذا على القول بان
المطلوب بالامر نفس الطبيعة مجردة الوجود ولان الاحكام لا تتعلق بالطبايع من حيث هي
لا بحقيقة افرادها بالعنوان ولا يرتفع عن البعض ولا بطريق النسخ واما على ما اخترناه
من ان المطلوب به الطبيعة باعتبار الخارج فواضح السقوط كما يظهر من بياننا المتقدم الثاني
قوله ص اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فان المراد ما دمتم مستطيعين لا الذي
استطعتم او شيئا استطعتم منه سواء فسر بالفرد او بالفعل ببعض الاجزاء وذلك
بشهادة ما قبله عليه على ما روي من انه خطب رسول الله ص فقال ان الله كتب عليكم الحج فقام
عكاشة ويروى سراقة بن مالك فقال افي كل عام يا رسول الله فاعرض عنه حتى
عاد مرتين او ثلاثا فقال ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجب
ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وانما هلك من كان قبلكم

بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن
شيء فاجتنبوه لانه اذا ساوت دلالة الاحتمال والتكرار في البعض تمّ الاول كلام فيه والتحقيق
الحكم المذكور بأوامر الرسول على ما يقتضيه الاسناد والمفهوم من ذلك ولانا نقول
اما الاول فممنوع لعدم السماع على الدعوى بان المقام قرينة على ارادة الوجوب وذلك ظ
واما الثاني فيمكن دفعه بان الظاهر عدم الفرق بين سيرة الرسول والائمة في ذلك وبان
اوامرهم كاشفة عن اوامر الرسول متبعا حكمها لكن لا يخفى ان هذا انما تقتضي ندب
التكرار لا وجوبه ولا ينفع في دفع الخبر عن السؤال وحمله على قصد جهة ما كالوجوب
ههنا مع جهة ما صالح سندها على اثبات الوجوب فما يناقض ان يخصص دليل الاجزاء على
الاستحباب تبعا في دليله وفي تثنية الحكم المذكور الى الاوامر الندبية وجعلا لما
لا خفاء في ثمرة النزاع بين القول بالمرة والقول بالتكرار وبين القول بالتكرار والقول
بالطبيعة بناء على جواز الامتثال بما زاد على المرة مطلقا والامتثال به على التفسير الاول
مع كون الامر للوجوب واما اذا كان الامر للندب وقلنا بندبية التكرار من حيث
الانفراد لا من حيث الجملة فلا ثمرة فيه بين القولين واما القول بالمرة والقول بالطبيعة فالثمرة
بينهما ظاهرة بناء على الامتثال بما زاد على المرة والا فالثمرة اعتبارية من حيث كون
المرة مطلوبة على القول بالمرة من حيث كونها مرة وعلى القول الاخر باعتبار تحقق الطبيعة في
ضمنها ولا فرق في ذلك بين تفسيري الطبيعة ولا بين تفسيري المرة ودع التوهم انه اذا فسرت المرة
بالفرد ظهرت الثمرة فيما اذا اتى بالزائد دفعة واحدة فانه على القول بالطبيعة يمتثل بالجميع لانه
تحقق الطبيعة في ضمن الواحد لتحققها في ضمن الاكثر وحيث لا دليل على تعيين احدها بتعيين
التخيير بينهما واما على القول بالمرة فانما يمتثل باحدها لا غير ويتخرج بالقرعة ان احتيج الى
التعيين في التحقيق انه على القول بالمرة يمتثل بالجميع ايضا لامتناع جهة الامتثال الاتيان بالمأ
على وجه الترجيح لعدم المرجح هذا اذا اعتبرت المرة لا بشرط كما هو الظاهر واما اذا اعتبرت بشرط لا

كما زعم بعضهم

القائل بالطلب للمرة ... يريد بها الفرد او الدفعة وعلى التقديرين ... الى التقديرين الاخرين ... المرة لا بشرط او بشرط عدم ... الزائد ... او بشرط عدم انضمام الزائد ... كما بيّنا عليه ... منه رحمه الله

كما زعمه بعضهم فان فسرت المرة بالدفعة فان ... تجري في مطلوبية الزائد فالثمرة تظهر
على تقدير تفسير الطبيعة بانحلال ما علم خروجه من الدين نظيره التكرار على القول بالمرة
دون الطبيعة واما على التفسير الاخر فلا ثمرة الا ان التوهم القائل بالطبيعة بالامتثال بالزائد
فتظهر الثمرة فيه وان ... على التكرار بشرط في مطلوبيته حتى لو وقع مكررا امتنع الامتثال
معه فالثمرة ظاهرة اذ على القول بالطبيعة يمتثل بالمرة في صورة التكرار بل وبالتكرار ايضا على
قول البعض وعلى القول بالمرة لا يمتثل بالمرة وان ... بمجرد المنع من التكرار فالثمرة تظهر على تقدير
تفسير الطبيعة بالمعنى المعروف في مستند المنع فانه على القول بالطبيعة كونه باطلا وعلى القول
بالمرة ظ الامر به والخفاء في الثمرة على التفسير الاخر وان فسرت المرة بالفرد وحكي بالزائد
دفعة فلا ثمرة على الاحتمال الاول لتحقق الامتثال على القولين بالاجتماع يمتثل على القول بالطبيعة
ولا يمتثل الاول على الاحتمال الاول في المرة لانتفاء الشرط وكذا على الثاني عند من يمنع من
اجتماع الامر والنهي بجهتين واما على القول بالجواز فيمتثل بالجميع ويثاب به باعتبارين واما
ما قيل من ان المطلوب ح يتخرج بالقرعة فواضح الفساد اذ لا تعلق لها ح بمسألة الاجتماع
مع ان القرعة انما تصلح لتعيين ما هو متعين في الواقع غير متعين في الظ وظ ان المقام ليس منه
اذ لا متعين في الواقع لعدم الترجيح بغير مرجح ثم هذا كله اذا فسرت الوحدة بالوحدة الشخصية
بالبعض المتقدم واما اذا فسرت بالوحدة المطلقة كما زعمه المحقق الشيرازي لم يكن فرق بين القولين
مط الا في الاعتبارات ... فيه في الوقت ثانيا كما انه فرد للطبيعة من حيث انه كذلك فرد
للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فان قلنا بحصول الامتثال به على الاول تعين القول
به على الثاني ايضا وان منعناه في الاول تعين المنع في الثاني ايضا هذا محصل الكلام في ثمرة
النزاع من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فاذا كان اللفظ موضوعا للمرة والتكرار يجعلونه
مجازا في غيره كما هو الظ فالثمرة ظاهرة واما لو جعلوه ... فلا ثمرة ح من حيث
اللفظ لكن القول بالمرة بهذا المعنى يرجع الى القول بالطبيعة على ما حققناه واما القا

بالاشتراك والتوقف فرجعنا في مقام العمل الى القول بالفور وبعرفي انه من سبيمنا ويكن
سائر الاقوال تمام **فصل** الحق انه لا دلالة لصيغة الامر بمجردها على فور ولا على تراخ
وفاقا لجماعة من المحققين وخلافا للشيخ وجماعة حيث ذهبوا الى انها تقتضي الفور والتعجيل
وللسيد حيث جعلها مشتركا بينه وبين التراخي وتوقف جماعة وهم بين من يقول اذا بادر
لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون المقصود هو التاخير وبين من يقول اذا بادر كان ممتثلا
قطعا واذا اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وموضع النزاع دلالة الامر باعتبار الصيغة اعني
الهيئة كما مر في المبحث السابق واما باعتبار المادة فلا ريب انه قد يقتضي احدهما
وقد لا يقتضيه وهذا لم يعهدوا على المستدلين بالآيتين على الفورية بلزوم الذم
وان امكن دفعه مبنيا على الحجة ثم المراد بالفور اما الزمن الثاني من الخطاب واول زمن الامكان
وقد وقع التعبير في تفسيره بكلا الوجهين والاول اقرب لفظا والثاني ادق اعتبارا والفرق
بينهما ظاهر فان اول زمن الامكان قد يكون هو الزمن الثاني من الخطاب وقد يكون غيره
كما في الاوامر المشروطة بما يتراخى حصوله وكما في الاوامر المطلقة التي يتوقف الفعل فيها على
مقدمات كما في المستطيع النائي فان الفورية بالمعنى الاول يمتنع اعتبارها فيهما بخلافها بالمعنى
الثاني نعم لو اريد بالخطاب تعلق مؤديه بالفعل اتضح التفارق في القسم الثاني ولكن
فالمراد بها الفورية العرفية لا العقلية فان خطابات الشرع انما ترد على حسب تمام العرف
وبعرفها الكلام في التراخي بالمقايسة ثم النزاع اما في الدلالة من حيث الوضع كما يظهر من
حجة المعروف المذكور لا اقتضاء حيث مقصودا فيها على نفيه ويرشد اليه القول بالاشتراك
وهذا سيتوهم اخذ الفور والتراخي وان خلاف مدلول الصيغة بان تكون موضوعة للمركب
واخرى باخذه قيدا للمدلول وهما احتمالان بعيدان فيكون دلالته عليه بالالتزام وفي الدلالة لا
من حيث الظهور كما يرشد اليه القول بالفورية فانه يبعد جدا التزام كونها مجازا في
التراخي وربما يؤيد الاول ان بعضهم قيد الاطلاق في عنوان النزاع حيث جرد في الامر

المطلق

المطلق فانه اراد بالاطلاق خلوه عن القرائن المفيدة لتقييده باحد القيود الثلاثة لا المطلق الذي
لا يتعلق به المقام وفي اثبات الحكم ولو من حيث دليل خارجي كما يرشد اليه استدلالهم
باية المسارعة والاستباق ويلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ويؤكد كونه محل تعرض
كثير منهم في الجواب عنها بخروج صحتها على تقدير تسليم دلالتهما عن محل النزاع فالمثبتون لا
مقالهم مع احد هذه الوجوه واما المنكر فالظاهر انهم ينكرون الجميع بدليل اطلاق القول معه
لا اقتضاء الشامل للجميع لنا انه لو اقتضاه فاما ان يقتضيه لفظا او معنى والتالي بقسميه باطل
واما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول من التالي فلانتفائه باقسامه الثلاث
اما المطابقة والتضمن فلان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب الحقيقة والفورية والتراخي
خارجان عنه واما الالتزام فلانه لا ملازمة بين طلب الفعل وبين طلب ايقاعه فورا
او متراخيا لا عقلا ولا عرفا بدليل صحة تقييده بكل منهما من غير تناقض لو في لفظا ولا تكرار
ولو على سبيل التاكيد واما انتفاء معنى فلما سنبينه من بطلان ما تمسك به الخصم
وعلى ما يصلح لسواه وايضا انه لو استعماله في القدر المشترك ثابت وفي كل من
الخصوصيتين غير ثابت واما الثابت من اطلاقه على المقيد بهما وقضية الاصل
كونه حقيقة فيما ثبت استعماله فيه وايضا لو كان موضوعا للقدر المشترك كان اطلاقه
على كل من الفور والتراخي على الحقيقة من غير اشتراك ولو كان موضوعا لاحدهما
لزم المجاز او الاشتراك المخالفان للاصل وقد مر الاشكال الاخير بما فيه واعلم
ان هذين الوجهين انما ينهضان على بعض المقصود من نفي الاقتضاء الوضعي الوجه الاول
على ما قررناه ينهض حجة على تمام المقصود لدلالته على نفي الاقتضاء مطلقا حيث يحققنا فيه نفي
الاقتضاء اللفظي نفي الاقتضاء المعنوي فان المراد به ما يعم العقلي والشرعي والعرفي
سيما ترك هذا الالحاق والحجة معه قاصرة عن افادة المقصود احتج القائلون بالفور
بوجوه الاول ان المولى اذا قال لعبده اسقني فاخر السقي عد عاصيا وليس ذلك الا لدلالة الامر

الصيغة على الفور والجواب ان القرينة هناك قائمة على ارادة الفور حيث ان العادة
بان طلب السجود لا يكون الا عند الحاجة اليه والكلام عند فقد القرينة الثاني قوله تعالى
يخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك حيث ذمه تعالى على ترك السجود ولو لم يكن
الامر للفور لم يتوجه عليه اذ كان له ان يقول لم تاخرت بالبدار وسوف اسجد والجواب
انه لم يؤمر بالسجود مطلقا بل في وقت مخصوص هو ما بعد زمان التسوية بناء على ان اذا ظرف
زمان للجزاء كما يراه الكوفيون واما زمان متاخر لزمان التسوية على ما تقتضيه الفاء
فانها للتعقيب من غير تراخ ولو سلم ان اذا للجزاء الشرطية وتعلق مفاد هيئة الامر على الجواب
دون مادته على حصول زمن الشرط وان الفاء الجزائية لا تفيد التعقيب فلا نسلم ان الفورية قد
استفيدت من الامر لجواز ان يكون قد استفيدت من قرينة حالية او مقالية مع ان الامر
ان الاستفهام ذم مجاز ان يكون تقريعا على الباعث الثالث قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم فان المراد بالمغفرة ليس حقيقتها لامتناع مسارعة العبد اليها لانها فعل الله تعالى
وهو غير مقدور للعبد بل المراد سببها وهو فعل المامور به فيدل على وجوب الفور
في الاتيان بالمامور به لما مر من ان الامر يقتضي الوجوب والجواب لا نسلم ان المراد بالمغفرة الا التوبة
دون غيرها من الطاعات والا لزم ما ذهب اليه بعض المعتزلة من القول بالحبط والتكفير
والتالي باطل عندنا لانا نقول الحبط والتكفير بالمعنى الذي قال به بعض المعتزلة وتمام التحقيق الاول
على بطلانه هو اذهاب كل من الحسنة والسيئة على قدرها من مرتبته ضعفا
وقوة للاخرى مع ذهابها على قدر ذهابها وهذا غير المغفرة التي هي عبارة عن تجاوز
تعالى عن ذنوب العبد تفضلا عليه بسبب اقدامه على الطاعة من غير حبط شيء من ثوابه
وغير الحبط الذي هو ذهاب بعض الذنوب بجميع الحسنات وبعضها من غير ان يذهب بذلك
شيء من الذنب كالكفر والحسد فان هذا لا يعتريه الا الشك لدلالة الكتاب والسنة
عليه فان قيل هذا الدليل اخص من المدعى من وجهين الاول انه لا يتناول كل ذنب لم

بالامر

بالاصل او بالعارض اذ لا يستفيد مغفرة في حقه الذنب انه لا يتناول كل امر والدليل على ان امتثال
كل امر يوجب المغفرة قلنا يمكن تمام القول فيه لما يعقب الفارق مضافا في الثاني الى عموم قوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات ولو قرر الاستدلال بقوله تعالى وجنة عرضها كعرض السموات
والارض كان سالما من الاشكال الثاني وطريق الاستدلال به يعرف مما مر بالوجه في
الجواب منع عموم المغفرة ووجوب البدار الى البعض كالتوبة مما لا يكون فيه وما ثبت الفقه(?)
وضعت بكونها من الرب وهي من صفات جنسها والنكرة اذا وصفت بصفة الجنس كانت
العموم كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه فلا يفرع بان المغفرة
لا تختص بكونها من الرب بل قد يكون من العبد ايضا فلا يكون الصفة الجنس على ان فائدة
وصف النكرة بصفة الجنس لا تنحصر في افادة العموم بل قد تكون غيره كافادة التعظيم
الترغيب فيحمل المقام منه ولو سلم ان المراد بها العموم فلا بد من حمل الامر بالمسارعة
على مطلق الطلب ترجيحا لئلا يلزم التخصيص الى الافراد النادرة فان كثيرا من اسباب
المغفرة مندوبة وكثيرا مما يجب مما قد ثبت عدم وجوب فوريتها من الشرع وظاهر ان حمل
الامر على مطلق الطلب اولى من ارتكاب هذا التخصيص ليبتني على تقدير تعينه وذلك
التخصيص تبعا للحاجبي فحمل الامر بالمسارعة على الافضلية اذ لو حمل على الوجوب لوجب الفور
فلم يكن مسارعا لانه انما يتصور في الموسع دون المضيق الا ترى ان العبد اذا امره مولاه
بصوم غد فصامه لا يقال انه سارع في الامتثال ووافقه فيه صاحب المعالم لكن قيل انه
يرد من حيث ان رفع المنافاة الحاصل بين الهيئة والمادة كما يمكن بحمل الامر على الاولوية
كذلك يمكن بحمل سارعوا على معنى بادروا فيكون دليلا على الفور فلم جعل الاول ارجح
وفيما ذكره نظر للقطع بان الامر فيها امر الفيض(?) ثم قال ووجه ان المسارعة كان كلا
حقيقتها فالمسارعة لا تنافي وجوبها وتحقيق ذلك ان المسارعة انما تطلق حيث
يكون الفعل محتملا للتقديم والتاخير في نفسه وحيث ان الفعل المقيد بكونه في الغد

غير محتمل لهما لم يقع هناك اطلاق للمبادرة بخلاف ما فرضناه فان التعقيب بما دل عليه
الامر صالح للتقييد بعدم التاخير اذ لا يصدق فيما عين له وقت مضيق وهو ينافي ما ظهر من
القائلين بالفورية من انها مفاد الصيغة لتوجه عليه بان ذلك في صورة التعيين او الوقت
المضيق مسلم واما في صورة عدم التعيين فلا منع ان يكون الامر بالمبادرة بعينه بحيث
بما دل عليه الامر من الفورية بناء على دلالته عليها ولو قلنا بعدم سقوط التكليف بعد ان
عدم التنافي وضح وأما ما تأمل به صاحب المعالم في كلام العضدي والحاجبي فليس في محله
لان سارعوا وبادروا بمعنى واحد فالتفرقة بينهما غير معقولة الا ان يريد به معنى
الاستباق فلا يفيد الفورية كما يأتي ومع ذلك فيلزم الفوت في الصيغة ايضا اذ لا قائل
بوجوبه عليهم الرابع قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق
والجواب عنه ما مر في الاية السابقة من ان حمل الامر على مطلق الطلب وفي من تخصيص العام
الى الفرد النادر مع ان الظاهر من الاستباق طلب السبق على الغير بل هو معناه وضعا
وهو اعم من الفور من وجه ولا قائل بوجوبه من حيث نفسه كما هو مفاد اللفظ فيتعين
الحمل على الاستحباب لجواب الحاجبي ومتابعوه بما مر في اية المسارعة من ان وجوب
الاستباق ينافي الاستباق فيتعين الحمل على الاستحباب دفعا للتنافي بين المادة
والهيئة وضعفه ظ مما بيناه الخامس لو جاز التاخير لكان الى وقت معين والتالي
منتف فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يكن الى وقت معين لكان الى اخر زمن
الامكان قطعا وهو باطل لانه غير معلوم للمكلف فيلزم التكليف بالمحال حيث يجب عليه
ح ان لا يؤخر الفعل عن وقت الامكان ويمكن بيانها بان ذلك يوجب اخره وهو لو
اذا اخره المكلف والحال هذه فصادف ما يوجب الفوات فلا يخلو اما ان يعاقب
على ترك الواجب او لا ولا سبيل الى الاول لقبح العقاب على ترك المأمور به
في وقت الامكان مع الترخيص في التاخير ولا الى الثاني للزوم خروج الواجب عن كونه

واجبا اذ ما يثاب

واجبا اذ ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه هو المندوب وكذلك لا اثم ح للزوم خروج الواجب عن
كونه واجبا لان المكلف اذا علم بآخر زمن الامكان او ظنه عوقب على تركه فيه لانا نقول عدم
الخروج حال العلم والظن لا يجدي في الخروج حال عدمهما فيبقى المحذور بحاله في بعض الصور وهو
ما اذا لم يحصل العلم والظن بآخر زمن الامكان وهو كاف في لزوم الاشكال اذ يكفي في حكم فساد
لزوم الفساد على بعض تقاديره وايضا هذا التقرير الجديد بظاهره يوجب سقوط التكليف
فيما اذا جهل بالتاخير وانكشف بخلافه بخروج الوقت والتزامه كما وقع عن القاضي ضعيف وتقييد
الاطلاق في الامر من غير دليل فان قيل المراد وجوب الاتيان بالفعل عند العلم والظن
بالفوات لما دل على وجوب التعويل عليهما لا لان ذلك آخر زمنه ووجوب الفعل فلا يلزم ح خروج
الوقت اذا انكشف بخلافه قلنا فاذن هناك امران احدهما طلب الفعل والمنع من تاخيره
عن زمان لا يعلم والثاني وجوب الاتيان عند العلم والظن بالفوات والكلام انما هو
في صحة التكليف على الوجه الاول لا عنه منشاء الاشكال ويلزم التكليف بالمحال دون الثاني و
الاعتذار بان انضمام الثاني الى الاول يصحح ثبوته تم واما انتفاء التالي فظ اذ لا اشعار في الامر
بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج بحكم الفرض والجواب اما اولا فبالنقض تارة بالواجب
بجواز التاخير فانه لا كلام في امكانه وتحققه وبالواجبات الموسعة المقيدة بامتداد العمر تارة
ثبوتها في الجملة ولو في النذر وشبهه لبعض ما ينكره على تقدير لزوم الاشكال المذكور
فبعينه بل يتجه النقض ايضا بالواجبات الموسعة الى وقت معين اذا صادف المكلف في اثنائها
ما يوجب فواتها فيلزم فيه ما ذكر من لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا او التكليف بالمحال
واما ثانيا فبالحل فهو انا لا نم انه يجب عليه ان لا يؤخر الفعل عن وقت الامكان بل يجب عليه
ان لا يؤخر اذا علم بآخر زمن الامكان او ظنه ويمنع لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا
على تقديره نظرا الى عدم ترتب العقاب على تركه مع عدم العلم والظن بل انما الواجب على
ما ابا عنه تحقيق وهو ما الزم الشارع بفعله وما يستحق على تركه العقاب من غير بدل

ولا عذر له في الجهل بالجواز مع الإمكان عليه فلا وجه لعدم الاستحقاق على تقديره
أجاب العضدي تبعاً للحاجبي عن الوجه الأول بالمنع من لزوم التكليف بالمحال على تقديره فإنه
إنما يلزم على الجواز بعين التأخير وأما إذا جاز فلا لإمكان الامتثال بالمبادرة وتبعهما على
هذا الجواب جماعة من علمائنا وأورد عليه بعض الأفاضل بأن هذا وإن رفع التكليف بالمحال
إلا أنه التزام بوجوب الفورية في العمل لتحصيل البراءة إذ جواز التأخير مشروط بمعرفة لا يمكن
تلك المعرفة فيتعين الامتثال بالمبادرة فيجب الفور وتنظر فيه بعض المحققين بأن جواز التأخير
غير مشروط بمعرفة متعينة بل العلم بالجواز مشروط بمعرفة متعينة واللازم منه عدم حصول
العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع ثم قال فعلى هذا لو أخر وترك
فعله لم يأثم والإثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف وهذا النظر حكاه الفاضل المعاصر
بالمعنى لكن تصرف فيه بزيادة حيث قال عدم توقف الجواز على العلم بالجواز مع الإمكان
بأن الجواز في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع على ما يقتضيه
أصالة الإباحة ولا يخفى أن هذا التعليل لا يلائم كلام المتنظر بل يفسده وذلك لأن غرض
المتنظر على ما يشهد به نص كلامه أن جواز التأخير مشروط بنفس تبين الفعل مع التأخير فإن صادف
الشرط لم يعص وإلا عصى وأنه لا مدخل للعلم في ذلك فلا يلزم القول بالفورية لعدم العصيان
بالتأخير على تقدير تبين الفعل في الزمن المتأخر وهذا كما تراه مبني على دعوى أن هناك
جوازاً واحداً هو الجواز الواقعي المشروط بالشرط المذكور بمعنى أن المكلف [illegible] الإباحة
عند المانع إنما يثبت الجواز الظاهري وهو بمعزل فيما أراده لأنه يوجب عدم العصيان على
تقدير عدم تبين الفعل أيضاً ثم ما ذكره المتنظر مبني على جواز خلو مثل تلك الواقعة عن حكم
ظاهري والقوم غير بعيد بناء على عدم الملازمة بين العقل والشرع إذ اشتراط التكليف
بالعلم على الملازمة مع أنما المسلم منه ما أدى إلى التكليف بما لا يطاق وحصوله في المقام
في محل المنع لإمكان الامتثال بالمبادرة وسيأتي لهذا مزيد تحقيق إن شاء الله عند بحث الواجب الموسع

ومن هنا يتبين

ومن هنا يتبين بعد منع أثر على الوجه الأول من الوجه الثاني من بيان بطلان التالي بوجه وقد
كلام المورد بوجوب الاحتياط وبأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ولا يتم إلا بالمبادرة
وكلاهما ضعيف لأن وجوب الاحتياط في مثل المقام ممنوع والمسلم من قضية الشغل اليقيني
الفراغ اليقيني بمعنى فعل ما يقطع بأنه مأمور به وهذا لا تعلق له بالمقام واعلم أن جواز
التأخير على القول بعدم وجوب الفور مشروط بعدم الوقوع بعين المكلف من الامتثال في الزمن
المتأخر ولما يجب الفور فيجوز أن يجب الفور كما زعمه المورد فيعصي بتأخيره مطلقاً وإن تبين له
الفعل ويجوز له التأخير فلا يعصي بتأخيره مطلقاً وإن فاجأه المانع أو لا يكون هناك حكم ظاهري
أصلاً كما زعمه المتنظر [illegible] الواقع فكما أن [illegible] الاحتمال الأول مناف
لما [illegible] الاحتمال الأخير غير متعين عليه لجواز أن يلتزم بالوجه المختار
ومن هنا يتبين أن كلاً من كلامي المورد والمتنظر ليس على ما ينبغي السادس والسابع
أن النهي يفيد الفور فكذا الأمر قياساً عليه بجامع الطلب أن الأمر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده والنهي يقتضي الفور فيقتضي الفورية في المأمور والجواب عنهما ظاهر مما مر في بحث
التكرار الثامن أن الأمر [illegible] وقد اتفق النحاة على أن كل فعل مقترن بأحد الأزمنة بحسب
الوضع حتى [illegible] عن كاد وغيرها من الأفعال المنسلخة عن الزمان بأنها كانت مقترنة
بالزمان بحسب أصل الوضع ثم انسلخت عنه في الاستعمال حتى هجر معناها الأصلي فإذا
ثبت أن الأمر يدل على الزمان بحسب أصل الوضع فليس إلا الحال والأصل عدم الهجر مع أن [illegible]
[illegible] خلاف ذلك والجواب أن الاتفاق المذكور غير ثابت كيف وأحد [illegible] ابن الحاجب
وهو [illegible] على ذلك في كافيته لكن [illegible] في [illegible] وحيث [illegible]
مع أن إجماعهم منقوض بما [illegible] محققي علماء الأصول المؤيد بشهادة الاستعمال
[illegible] على أن كلاً منهم [illegible] في أن الزمان جزء من مدلول الفعل فيمكن توجيهه
بأن المراد أن الزمان مدلول له ولو بالالتزام كما يشعر به لفظ الاقتران فيحمل الحال في الأمر

ومقصوده [illegible] الظاهري [illegible]

ثم لما لوقوع الطلب فان قولنا فعل انشاء للطلب بحال التكلم وبهذا يرتفع الاختلاف بين
كلامي الحاجبي في كتابيه والعضدي في شرحيه في تقسيم الكلمة في هذا البحث ولا يخفى بعد
حيث قسم صرفوا الفعل بما دل على معنى في نفسه واقترن باحد الازمنة والعضدي في توهم
اقترن يرجع الى المعنى المقيد بكونه في نفسه وليس لا معنا ما لحدث وادخاله الى مطلق
المقيد تعسف واضح والاظهر في الجواب ان نفي دلالة الامر على الزمان لا يوجب دلالته على
خصوص الحال بل الاعم منه ومن الاستقبال كما مر نظيره في الفعل المضارع وهذا اقرب
الى دفع التنافي بين كلامي المحقق الذي ان احتج على بان المتبادر من الامر ليس الا الطلب الحقيقي
وربما يأبى ذلك لكن ينبغي تنزيله على نفي الاختصاص لمجرد اعتبار مدلول الامر في طلب
المقيد ويدل على ذلك ما ذكره الحاجبي والعضدي وغيرهما في الجواب عن الاحتجاج الآتي
كما سيأتي فانه يشعر بالتزامهم بدلالته على الاستقبال ومنع الاختصاص بالحال هذا
والتحقيق ان صيغة الامر لا دلالة لها على الزمان وضعا اصلا وانما يفهم منها الزمان اما
من حيث عدم انفكاك الفعل في الخارج عنه ولو فرضنا بدلالته على ذلك فبعيد مما عن
التبادر عليه ان خصوص الفور والتراخي غير مفهوم منها قطعا واعتبار الزمن المشترك
بينهما في معناها انما هو لاجل عدم انفكاك طلب الفعل عنه لامتناع توجه الطلب
الى الزمن الماضي فهو مختص في نفسه عقلا وعادة فلا حاجة الى تخصيص الواضع بخلاف
الماضي والمضارع فان مفادهما الاخبار بوقوع الحدث وهو في نفسه لا يختص بزمان
فاختصاص كل بزمان دليل على تخصيص الواضع اياه به وعلى هذا فالوجه ان يمنع اجماع
النحاة او يحمل والاظهر ان يجاب بان فعل الامر مقترن بالزمان بحسب الاصل اما الغائب
منه فظ واما الحاضر فلانه عند التحقيق فعل مضارع مصدر باللام فحذفت اللام تخفيفا
وحرف المضارعة تبعا كما يقول به الكوفيون وابو الحسن فهو بحسب الاصل دال على الزمان
وان تجرد عنه بعد دخول لام الطلب عليه لصيرورته انشاء والافعال الانشائية تتجرد

عن الزمان

عن الزمان كبعت واشتريت ونحو ذلك هذا القول ذكره ابن هشام في بحث اللام المفردة
كنا به ووجهه بان الامر معنى حقه ان يؤدى بحرف ولانه اخو النهي ولا يدل عليه الا
بالحرف ولانه يجزم بالحذف في مثل اللام ولم يعهد البناء بالحذف ولانه قد ينطق بالاصل
كقراءة بعضهم فبذلك فلتفرحوا وقوله لتقم انت يا ابن خير قريش لكن لا يتم الوجه الثاني على
هذا المبنى الثالث ان كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت
طالق وانت حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذا الامر حملا له على الاعم الاغلب واجيب عنه
اولا بانه قياس في اللغة حيث قيس الامر على غيره من الخبر والانشاء في دلالته على الفور
وهو باطل وفيه نظر لان الدليل المذكور استقراء لا قياس كما يظهر من دعوى الاغلبية وعكس
مرضه الجامع وثانيا ببيان الفارق وهو ان الامر انما يتوجه الى الاستقبال دون الحال
لامتناع تحصيل الحاصل فيجب حمله على مطلق الاستقبال والاقرب منه الى الحال الذي هو
عبارة عن الفور فلا يصار الى التراخي الا بدليل وفيه تكلف نظرا لان المعتبر هو الحال العرفية
واعتبارها في كثير من الاوامر ممكن فيكون تاما في الباقي بعدم القول بالتفصيل بل التحقيق
في الجواب المنع من تحقق الغلبة المذكورة بالاخبار حيث يصلح مستندا للالحاق لشيوع
الاخبار عن الماضي والاستقبال واما الانشاءات فالقصد فيها انما يتعلق بوقوع الامر
المنشأ في الزمن الحاضر والحاق الامر بها يقتضيه وقوع الطلب في الزمن الحاضر ولا كلام فيه
احتج السيد بان الامر قد استعمل تارة في الفور واخرى في التراخي وظاهر الاستعمال
ان يكون حقيقة فيهما على حد وما امر غيره حقيقة وبانه يحسن من المكلف ان يستفهم عند
فقد القرائن هل اريد منه الفور او التراخي ولا يحسن الاستفهام الا مع احتمال اللفظ
والجواب اما عن الاول فبالمنع من وقوع استعماله فيهما وانما المسلم اطلاقه على
المقيد بهما والمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا كما عرفت واما عن الثاني فبان
الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمالات الغير الظاهرة كما مرت اليه الاشارة هذا وقد

كما لا يخفى نظير ما قيل السيد من دعوى اشتراكه بين كل من المعنيين والقدر المشترك الشيوع
الاطلاق عليه انه مذنب على القول بان الامر للفور هل يجب على المكلف الاتيان
بالفعل في الوقت الاول ان لم يأت به في الاول ان يأتي به في الوقت الثاني وهكذا ام لا
قولان وبنى العلامة رح وغيره الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني
من الامر فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان لحال
الزمن الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا
بالثاني لم يقتضيه فالمسألة لغوية واعترض عليه في المقام بان هذا الكلام وان كان صحيحا
الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين الذين بنى عليهما الحكم ولنفيهما
فكان الواجب ان يبحث عنه ويمكن دفعه بان ما ذكره بيان لمدرك الوجهين
فان القائلين بالفور انما تمسكوا في اثباته بالتبادر فتفرع عليه الترديد المذكور وكان
المرجع في تعيين الى ان ما هو اذ لا سبيل الى تبادر الفور من الامر الى تعيين كونه على
احد الوجهين ولو بعد التنزل والتسليم وكان هذا هو الوجه في عدم ترجيح العلامة رح احد
الوجهين لكن يشكل بانهم تمسكوا على الفور بالتبادر المستند الى القرائن الحالية كما مر
في الدليل الاول فيمكن تعيين احد الوجهين بعد التنزل والتسليم لكون التبادر ناشيا
عن نفس اللفظ او كون التبادر مع القرينة علامة الحقيقة الا ان يعتذر بان القرائن
الحالية لما لم تكن منضبطة لاختلافها باختلاف الموارد لم يتجه الترجيح نعم يرد على العلامة
ان من يرجح القول بالفور لا يتصور في التبادر فلا وجه لقصر البحث عليه وتحقيق المقام ان
الوجوه التي تمسكوا بها انما هي التبادر وعلى تقدير تسليمها مختلفة الافادة فكثير منها بل اكثر
ما يحتمل كلا من المذهبين فان منها اية الذم وهي انما تدل على عصيان ابليس بترك السجود
زمن الامر به كما يدل عليه الاية المذكورة ان جعلنا اذ فيها زمانية ومع المراد اكثر
كما يدل عليه الاية المذكورة ان جعلنا اذ فيها زمانية ومع المراد اكثر كما يدل عليه

قوله تعالى في اية اخرى ما لك ان لا تكون مع الساجدين ولا دلالة فيها على سقوط التكليف به
عنه بعد ترك المبادرة ولا على عدمه لان تخصيص الذم بترك السجود وقت الامر ومع
المراد اكثر لا يقتضي تعيين لو تضمنه لاول وان كان لمناسب تعميمه لكونه دخل في التشنيع
عليه لانا نقول هذا انما يتم اذا ثبت تأخر وقوع الذم عن زمن اخالفه وهو ممنوع لجواز القارنة
ومنها الدليل العقلي وهو انما يساعد على عدم جواز الرخصة في تأخير الواجب الى وقت غير
معين واما بقاء التكليف بالفعل بعد التأخير وعدمه فلا دلالة له عليه ومنها اية
المسارعة والاستباق وهما انما تدلان على وجوب المسارعة الى فعل الواجب ما دام
باقيا على وجوبه لكونه من اسباب المغفرة ومن جملة الخيرات لا مط ولا دلالة لهما
على بقائه بعد التأخير ولا على سقوطه نعم من اعتمد على هذه الوجوه تماعد الوجه الاول
في اثبات الفور ولم يعول على غيرها من الادلة المفيدة للسقوط لزمه القول بعدم السقوط
علما باطلاق الامر ومن حججهم ما يفيد بظاهره البقاء على تقدير تسليمه وهو قياسه بالنهي
بناء على ان النهي يفيد الدوام فيقتضي ان يقاس الامر عليه ان النهي يدل الدعاء على الفور
وعدم سقوط التكليف به على تقدير المخالفة وان لم يلتزم ببقائه على تقدير عدمها
نظرا الى وجود المعارض وفيه اشكال منشاؤه ان عدم السقوط في النهي انما كان متفرعا
على ثبوت الدوام فيه فيبعد الالحاق بعد تسليم عدم المساواة في العلة واما على
ما حكي عن الشيخ رح في بعض من مصيره الى منع دلالة النهي على الدوام مع قوله بدلالته
على الفور فالحجة المذكورة ناهضة على القول بعدم البقاء ان التزم في النهي بالسقوط
وعلى البقاء ان التزم فيه بعدم السقوط وكذلك الحال في احتجاجهم بان الامر بالشيء يقتضي
النهي عن ضده ويعرف بالقياس الى ما سبق ومن حججهم ما يفيد بعموم البقاء وهو
للازمنة ٣ الحاقه بالاعم الاغلب والالحاق انما يثبت الفورية اذا استفيد من الامر المتعلق بالعموم الثاني
والا لاحتمل ثبوت الحكم فيها على سبيل التخيير فلا يتم التقريب وكذا الاحتجاج بالوجه الخامس

لا انه لا اشارة اليه في كلام الامام وانما هو زعم صاحب الهداية من ان من اعتمد في سنده لا دليل على
القول بالفور على غير الآيتين لما مر وفيهما بالمسارعة والاستباق فلا مفر له من القول بالسقوط
مع التأخير ومن اعتمد عليهما فله ان يقول بعدم السقوط لوضوح الضعف والسقوط مما قررناه
ثم اعلم ان من قال بان الامر للتكرار يلزمه القول بالفورية بالنسبة الى الفرد الاول قطعا
وكذا بالنسبة الى ما قارنه من الافراد ان بقي صدق الفورية عرفا ويلزمه القول بالتراخي
بالنسبة الى غيرها ان فسرت الفورية بالزمن الثاني من ورود الخطاب واما اذا فسرت
باول ازمنة الامكان او بالزمن الثاني من وقوع مؤدى الخطاب بفعله وجعل التكليف بالآخر
مشروطا بوجوده زمانه تحققت الفورية بالنسبة الى الجميع وربما امكن ان تعتبر الفورية
على الاول بالنسبة الى المجموع ايضا نظرا الى ان هذا تحقق قصد اذا تحققت بالنسبة الى الفرد الاول بحكم
بقية الافراد كما يصدق على العمل المتكثر الاجزاء اذا جيء بجزء منه فورا وتوبع بالاجزاء الأخر
او يقال الزمن الثاني من الخطاب هو الزمن الذي يوقع فيه الفعل على الوجه الذي امر به فيدخل
زمن التكرار فيه واما على مذهب الآخرين فلا يتعين عليهم شيء من الاقوال ـــــ

تمهيد مقال لتوضيح حال ينقسم الواجب بحسب الاعتبار الى مطلق ومشروط فالمطلق
منه ما لا يتوقف وجوبه بعد حصول شرائط التكليف من البلوغ والعقل والعلم والقدرة
على شيء كالمعرفة وانما اعتبرنا الاطلاق بعد التقييد بتلك الامور لامتناع الاطلاق بالنسبة
اليها عقلا وشرعا ويقابله المشروط وهو ما يتوقف وجوبه على غيرها كالحج وقد يطلق اولا
المطلق ويراد به ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل سواء توقف على غيره امر
وجهول كما في الحج بعد الاستطاعة او لم يتوقف كما مر وهذا الحد يعم القواعد في مبحث الاول
ويقابله المشروط وهو ما يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل والنسبة بين كل
من المطلقين ومشروطه تباين وبين كل منهما وكل من الآخرين عموم من وجه وقد يعتبر
الاطلاق والتقييد بالنسبة الى شيء معين فيقال الحج واجب مشروط بالنسبة الى الاستطاعة

ومطلق بالنسبة

ومطلق بالنسبة الى شراء الزاد والراحلة فالواجب بالنسبة الى سببه التام او الجزء الاخير منه
لا يكون الا مطلقا لئلا يلزم ايجاب الشيء بشرط وجوبه فانه بعد وجوبهما قطعا واما بالنسبة الى غيره
من المقدمات فيجوز ان يكون مطلقا وان يكون مشروطا ثم هل الاصل في الامر المطلق
المجرد عن التقييد بالشرط ان يكون مطلقا او يتوقف بينه وبين ان يكون مشروطا او لا
الاكثر على الاول وهو المختار وذهب السيد الى الثاني لنا ان الظاهر من الامر المطلق هو الاطلاق
لشهادة الاعتبار والاستعمال الا ترى ان السيد اذا امر عبده بامر فتركه نظرا الى احتمال ان يكون
مشروطا لعد عند العقلاء مستحقا للذم به بمخالفة لظاهر الامر واطلاقه احتج السيد بان
الامر يستعمل تارة في الاطلاق واخرى في التقييد فيشترك بينهما فلا بد في التعيين من القرينة
والجواب ان مجرد الاستعمال لا يوجب الاشتراك ان اراد به الاشتراك اللفظي كما هو الظاهر
من كلامه وقد سبق تحقيقه وان اراد به الاشتراك المعنوي فلا نم انه يتساوى بالنسبة
الى فرديه بحال الاستعمال بل ينصرف عند الاطلاق الى الاطلاق كغيره من انواع المطلق
على ما يشهد به الاعتبار والاستعمال ومن هنا يتضح ان مطلق الامر موضوع للاعم
من القسمين وانه حقيقة مع كل من الاعتبارين وما نقله عن بعض المعاصرين من عدم
في التقييد فليس بسديد وسيأتي لهذا مزيد بيان في بعض المباحث الآتية وينقسم باعتبار
آخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له كالمعرفة وليسم
منجزا والى ما يتعلق وجوبه به ويتوقف حصوله على امر غير مقدور له وليسم معلقا
كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة او خروج الرفقة ويتوقف
فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط
هو ان التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل لا يقال اذا توقف فعل الواجب على مجيء
غير مقدور له امتنع وجوبه قبله والا لزم احد الامرين من عدم توقفه عليه حيث
يجوز او التكليف بالمحال حيث الزم المكلف بالفعل في زمن يتعذر فيه حصول ما يتوقف

عليه لانا نقول ليس المراد بوجوب الفعل قبل حصول ما يتوقف عليه ان يكون الزمان المتقدم
ظرفا للوجوب والفعل معا بل المراد به يجب على المكلف في الزمان السابق ان يأتي بالفعل في الزمن
اللاحق كما يجب على المكلف في المكان الممنوع من العبادة فيه مثلا ان يأتي بها خارجه فالزمن
السابق ظرف للوجوب فقط والزمن اللاحق ظرف لهما معا فان قلت اذا وجب الفعل قبل حصول
ما يتوقف عليه من الامر الغير المقدور فوجوبه اما ان يكون مشروطا ببلوغ المكلف الى الوقت الذي
يقع وقوعه فيه او لا يكون فان كان الاول لزم ان لا يكون وجوب قبل البلوغ اليه كما هو قضية
الاشتراط وان كان الثاني لزم التكليف بالمحال فان الفعل المشروط بكونه في ذلك الوقت على تقدير
عدم البلوغ اليه ممتنع قلت ان اردت بالبلوغ نفسه اخترنا الشق الثاني ونمنع لزوم التكليف
بالمحال على تقديره لانه انما يلزم اذا وجب عليه ايجاد الفعل المقيد بالزمن اللاحق على تقدير
عدم بلوغه اليه وهو غير لازم من عدم اشتراطه بنفس البلوغ وان اردت بالبلوغ ما يعم
بعض الاعتبارات اللاحقة بالقياس اليه ككونه ممن يبلغ الزمن اللاحق منعنا توقف الوجوب
على سبق البلوغ او مقارنته بل يكفي تحقق حصوله ولو في الزمن اللاحق فيرجع الحاصل الى ان المكلف
يجب عليه الفعل قبل البلوغ الى وقته على تقدير بلوغه اليه فيكون البلوغ كاشفا عن
الوجوب واقعا وعدمه كاشفا عن عدمه كما مر تحقيقه فتبين لك الفرق بين الواجب المعلق
والواجب المشروط وان الموقوف عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق شرط الفعل
فلا تكليف في الاول بالفعل ولا وجوب قبله بخلاف الثاني كما اشرنا اليه فنفرق اذن بين
قول القائل اذا دخل وقت كذا فافعل كذا وبين قوله افعل كذا في وقت كذا فان الاول جملة
شرطية مفادها تعلق الامر والالزام بالمكلف عند دخول الوقت وهذا قد يقارن وقت الاداء
فيه توقف تعلق الوجوب كما في المثال وقد يتأخر عنه [illegible]
في الحج والثاني جملة طلبية مفادها الزام المكلف بالفعل في الوقت الذي هو حاصل الان
انه يتحقق في الاول طلبا مشروطا بحصول وقت كذا وفي الثاني [illegible] طلبا [illegible]

وهذا

والمطلوب فعل مقيد بكونه في وقت كذا ومن هذا النوع كل واجب مطلق توقف وجوده على مقدمات
مقدورة غير حاصلة فانه يجب قبل وجود المقدمات ايجاد الفعل بعد زمن يمكن ايجادها فيه والا
لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا او التكليف بالمحال وكلاهما مردودان بالفساد
واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور وقد عرفت
بانه كالمعلق كذلك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور فيكون بحيث لا يجب على تقدير
عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله وذلك كما لو توقف الحج المنذور على
ركوب الدابة المغصوبة فالتحقيق ان وجوب الواجب حينئذ ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة
وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى كثير من الانظار والفرق ان الوجوب على التقدير الاول ثبت
قبل حصولها وعلى الثاني انما يثبت بعد تحققها لامتناع المشروط بدون الشرط وعبارة الوجوب
المقدمة على الاول كاشف عن سبق الوجوب وعلى الثاني سبب له كما مر وتظهر الثمرة في وجوب المقدمات
التي يؤتى بها قبلها فعلى الاول يجب الاتيان بها على تقدير اتيانه بها [illegible] الامر فيقع صحيحا
بها وايقاعها على وجه الوجوب بخلاف الثاني ويظهر ايضا في ما لو كانت محرمة
بسبب حصولها في اثناء الاشتغال بالواجب [illegible] للاعتراف [illegible] في الطهارة
لطهارته مع الانحصار وكون الواجب موصلا به الى فعل المقصد فان العبادة تقع على الوجه الاول
لوجوبها ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى الثاني لا تقع لانتفاء الطلب [illegible]
قبلها والذي يدل على ما ذهبنا اليه ان ما دل على جواز وجوب الواجب [illegible] مع حرمة مقدمته المتعينة
هو لزوم التكليف بالمحال الممتنع وقوعه بالعقل والنقل ولا ريب انه انما يلزم ذلك لو كلف بالواجب مطلقا
على تقدير الاتيان بالمقدمة المحرمة وعدمه واما لو كلف به مطلقا على تقدير الاتيان بها فلا مانع
منه فيتعين حمل اطلاق الامر فيه على ذلك فيرجع حاصل التكليف [illegible] القاعدة المذكورة الى مطلوبية
ترك الحرام مطلقا وعلى تقدير حصوله ومطلوبية فعل الواجب مطلقا على تقدير حصوله [illegible]
في ذلك بين ان يكون المقدمة المحرمة سببا او غيره ولكن الحكم في السبب [illegible] عن نوع خفاء

معتبر فيه من أمر اعتبارا زائدا على السبب لئلا يلزم ايجاب الشيء على تقدير وجوده فان من شأن قبل
الفعل بعينه فيتوقف الواجب على حصول هذه المقدمة الاختيارية من قبل توقفه على حصول المقدمة
الغير الاختيارية كتذكر المكلف وقت الفعل وقدرته عليه وخلوه في تمام الوقت من الموانع الاضطرارية
بالنسبة الى زمن التكليف مع ثبوت الوجوب على تقدير حصولها قبل الاتيان واما القدرة فيظهر من كلام بعض
حصولها معتبرا لجواز ان يمتنع الفعل في الوقت مع ثبوت التكليف قبله كما في المقامات التي يجب في الوقت
عليه في الحقيقة في هذه الصورة هو كون المكلف بحيث يأتي بالمقدمة المحرمة ولو في زمن لاحق لكونه
بحيث يكون وقت الفعل متذكرا خاليا من الموانع وهذا وصف اعتباري ينتزع من المكلف
باعتبار ما يطرء عليه في الزمن المستقبل من هذه الصفات وهو غير متأخر عن زمن الوجوب
وان تأخرت عنه الصفات التي ينتزع عنه باعتبارها ولو كان نفس العلم بالخلو من الموانع
في الوقت شرطا لتأخر زمن الوجوب عن زمن الفعل فلا يبقى مورد للتكليف ومن هذا
القبيل كل شيء يكون وقوعه مراعى بحصول شيء آخر كالقبض المراعى بالاجازة في الفضولي
فان شرط الصحة فيه كون العقد بحيث يتعقبه الاجازة وليست مشروطة بنفس الاجازة
والا لامتنعت قبلها ثم ينقسم الواجب باعتبار آخر الى نفسي وغيري فالواجب النفسي
ما تعلق الطلب به لنفسه والواجب الغيري ما تعلق الطلب به للوصلة الى غيره واللام هنا
للتعليل على وجه مخصوص لا لمطلق التعليل والا لانتقض بحيثيات كثير من الواجبات النفسية
وتوضيح ذلك ان المطلوب من المكلف في الواجب الغيري انما هو ايجاده للتوصل به الى غيره
على ان يكون التوصل به اليه مطلوبا منه وان كان حاملا على الطلب ايضا والمطلوب منه
في الواجب النفسي ايجاده فقط والتوصل به الى امر آخر وحصوله وان كان مطلوبا لكنه خارج
عن كونه مطلوبا منه وانما هو حامل على الطلب فالواجب النفسي ما يكون المطلوب
من المكلف فيه ايجاده لنفسه دون التوصل الى غيره والواجب الغيري ما يكون التوصل به
الى غيره مطلوبا من المكلف فاتضح وجه الخصوصية ايضا وانما قيدنا المطلوب بقولنا من المكلف

احترازا

في النفسي والغيري

في مقدمة الواجب

احترازا عن الغايات المطلوبة في التكليف اذ لم تكن مطلوبة من المكلف فلا ينافي الفرق بينها ولا بد
ان يعتبر الحيثية في الحدين لئلا ينتقضا بصورة الاجتماع ثم هل يعتبر في وقوع الواجب الغيري
على صفة وجوبه ان يترتب عليه فعل الغير او الامتثال به وان لم يقصد به ذلك او يعتبر قصد
التوصل اليه او الى الامتثال به وان لم يترتب عليه او يعتبر الامران او لا يعتبر شيء منهما وجوه والتحقيق
من هذه الوجوه هو الوجه الاول لان مطلوبية شيء للغير تقتضي مطلوبية ما يترتب ذلك الغير
عليه دون غيره لما عرفت من ان المطلوب فيه المقيد من حيث كونه مقيدا وهذا لا يتحقق
بدون القيد الذي هو فعل الغير واما القصد فلا يعقل له مدخل في حصول الواجب الا ان يعتبر
في الامتثال به فهم الامر كان عبادة وكان مطلوبيتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك
كما في الوضوء والغسل بناء على نفي وجوبهما لنفسهما الا انه يظهر الثمرة فيما لو وجب عليه
الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق يتوقف عليه فدخله لغير ذلك ضد له فانه
وكذا الحال فيما لو نذر ان لا يدخله حيث ينعقد فيه النذر او حلف عليه او عاهد عليه فعلى
ليس عليه معصية من جهة الغصب وانما عليه معصية التجري بان ذلك التصرف في الفرض المذكور
يقع تارة واجبا وهو ما اذا ترتب عليه الانقاذ واخرى حراما وهو ما اذا لم يترتب عليه فاذا
فاذا علم من نفسه التجري بتركه من نوع الواجب صار دخوله للانقاذ فلا اشكال وان علم انه
من نوع الحرام حرم عليه الاقدام فان قدم والحال هذه فان لم يتحقق الخلاف بان لم يترتب
عليه الانقاذ كان ما اتى به حراما والا كان واجبا ويعصي بالتجري فقط لكن صرح في ماله
على تمام الغير وان نص على انه انفسه بالغير ذلك هذا اذا قلنا بان التجري
انما يقبح من جهة كونه بالفعل ولو قلنا بانه يقبح بعامله كما هو الظاهر امكن اعتبار الثمرة
في جهة التجري والتحقيق ان الوجوب على هذا التقدير مقيد وعلى تقدير العلم والظن
بالانقاذ لا ينتفي الوجوب بل لو ان التجري ولو من جهة التجري لتضاد الاحكام فيرتفع
المانع من ثبوت تحريمه الاصلي واما لو اتى بالواجب الغيري لا للامتثال بالغير ولم يترتب

عليه اختيارا كما لو نقص عن كما او اضطرارا كما لو طرء مانع عقلي او شرعي لم يمتثل به من حيث كونه
واجبا في الواقع نعم يمتثل في الصورة الثانية من حيث انه ظنه واجبا وعبادة اخرى بمثل التكليف
الظاهري ويترتب عليه آثاره من المدح والثواب دون الواقعي فامتثاله في هذا الفرض على حد
حسبانه في الفرض السابق واما في الصورة الاولى فلا يترتب عليه استحقاق المدح والثواب
بشهادة العقل والعادة والى هذا ينظر قولهم في باقي الاجير على الحج من البلد ان قطع المسافة
ونحوها لموت وشبهه يستحق اجرة القطع بالنسبة وان تركه متعمدا لم يستحق شيئا ومع ذلك
حبط لعمله السابق وكاشف عن عدم مطلوبيته بحسب الظاهر ايضا لكونه مراعا بعدم ترك ذي المقدمة
اختيارا ورجحان وعلى ما قررنا فمن نذر ان يغتسل غسل الزيارة فاغتسل لها ثم بدا له فلم يزر او
منعه مانع لم تبرأ ذمته وكذا لو نذر ان يصلي ركعة من الوتر فعقدها بركعة اخرى فانها تعتبر هنا الاخيرة الوحيدة
ووجب عليه من باب المقدمة ان يأتي بالركعة الاخرى لتقع الركعة واجبة شرعا فاذا اتى
بالركعة ثم بدا له قطع الصلاة فقطعها او فاجأه بعض القواطع لم تبرأ ذمته الى غير ذلك
وذلك لان مطلوبية الغسل في الفرض الاول والركعة في الفرض الثاني انما هي للغير على الغاية
في الاول والمجموع في الثاني وعلى تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبية فلا يقع
المنذور وهذا مبني على ما هو الظاهر من لفظ الغسل والركعة ونظائرهما في المقام الذي
تعلق به الطلب والاوضح ان اراد به مطلق الواجب منهما او لو قال لم تبرأ ذمته بالمذكور
في غير صورة العمد وحفظه ومما يتفرع ايضا على ما حققنا مسألة التيمم في سعة وقت
الفريضة لغاية غيرها بناء على مراعاة التضييق فانه اذا لم يترتب عليه الغاية كشف عن
بطلانه فتبطل الفريضة ان صلاها به ولو في خروج وقتها وكذا لو تيمم للفريضة عند ضيق
وقتها ففاتته تيمم لم يترتب على تيممه المقامين فانه لما كان تيمم حين وقوعه مطلقا
لها ايضا صح وجاز الدخول به في غاياته المتأخرة اذ قصد الغاية بالمقدمة غير معتبر في
مطلوبيتها كما بيناه ويكفي في اتصافها بالعبادة مطلوبيتها واتيانها مع قصد القربة بها فقد

اتضح بما قررنا ان الواجب الغيري اذا لم يترتب عليه فعل الغير جاز ان يتصف بغير الوجوب من
سائر الاحكام حتى يجوز الانتفاء والوجوب لغيرنا مباحا واحفظ هذا فانه ينفعك في بعض المباحث
الآتية واعلم ان الترجيح للغير قد يكون بحسب نفسها يرجحان الغير بالاعتبار الذي يرجع له ويكون من حيث
على حد يجعلها ان واجبا فواجبا وان مندوبا فمندوبا على اختلاف مراتبها ضعفا وقوة
وهذا عند التأمل مما لا خفاء فيه واما رجحان غسل الجنب للاكل ووضوء الجنب للنوم من
فرق بين ان يكون الاكل والنوم راجحين او مرجوحين فمرجعه الى ان الاكل والنوم
عملا
منها مسبوقين بالغسل والوضوء غير راجحين وضعيف منقصة ومرجوحيتهما على تقدير وقوعه
بدونهما فالغسل والوضوء راجحان في التخلص من تلك المنقصة والمرجوحية وكذا كل فعل له
تخفيف في كراهة فعل آخر فانه يكون راجحا لذلك كمضمضة الجنب واستنشاقه للاكل والشرب
الموجبين لتخفيف كراهتهما الى غير ذلك وبالجملة فكما ان التخلص من المرجوحية راجح كذلك التقليل
من تاكد المرجوحية راجح واعلم ايضا ان مثل الواجب لنفسه قد يكون وجوبه لغاية التهيؤ و
الاستعداد لواجب آخر مشروط بشرط غير حاصل فيجوز ان يكون وجوبه من هذه الجهة مراعا بوجود
ذلك الواجب المشروط على تقدير الاتيان بهذا الواجب الاشتغال به مراعا بوقوعه فيجوز
ان يترتب على تركه مثل هذا الواجب ما يترتب على ترك الآخر اذا ادى تركه الى عدم تحقق
وجوبه والسنة دعوات والامثلة ومنع ان يجعل من هذا الباب استحقاق المرتد التائب الذي يقتل
توبته فوات فوائد الآية وينبغي ان يجعل من هذا الباب استحقاق المرتد الذي العفو عنه على ما
بالارتداد من الواجبات المشروطة بامور غير حاصلة حال الارتداد لو قلنا بتعلق ذلك بجعل
منه وجوب تعلم الصلاة واحكامها قبل دخول وقتها مع ان وجوبها مشروط بدخول وقتها
لو قلنا بذلك ويقرب هذا النوع من الواجب لنفسه الى الواجب الغيري بالمعنى المتقدم
ايام في جملة من الغرائب وربما يظن منه وليس كما يظن اذ لا يعقل الوجوب الغيري عند عدم
وجوب الغير فكيف يكون من بابه نعم لو فسر الوجوب الغيري بمعنى اعم من المعنى المتقدم

يحمل

وينقسم الواجب باعتبار آخر الى اصلي وتبعي فالاصلي ما فهم وجوبه بخطاب مستقل
اي غير لازم لخطاب آخر وان كان وجوبه تابعا لوجوب غيره والتبعي بخلافه وهو
ما فهم وجوبه تبعا لخطاب آخر وهنا ما دل على الحكم الشرعي من الدليل اللفظي وغيره وزعم
بعض المعاصرين ان الاصلي الواجب هو الذي استفيد وجوبه من اللفظ وقصد
المتكلم والتبعي بخلافه وهو غير واضح والعجب انه خص نزاعهم الآتي في وجوب
مقدمة الواجب بالاصلي بالمعنى الذي ذكره مع ان نزاعهم هنا لا يجري فيما ثبت وجوبه
باللفظ وغيره كالاجماع والعقل وقد صرح هو به ايضا قبل ذلك والتدافع واضح بل
التحقيق ان نزاعهم هناك في وجوبها التبعي بالمعنى الذي ذكرنا والعجب من ذلك
انه بعد ان جعل الدلالة الالتزامية البينة بنوعيها من الدلالات اللفظية ادعى كون
تلك الدلالة لازمة مرادة للمتكلم من الخطاب لتكون اصلية مع ظهور انه لا يلزم من ارادة
الملزوم في البين بالمعنى الاخص لا تنبهه له في البين بالمعنى الاعم كاليمنا مع ضد الامر لا دليل
ثم ان الاصالة والتبعية قد يفترقان بالمورد وقد يفترقان بالاعتبار كما في وجوب
بعض المقدمات من الشرائط الجعلية وغيرها فان وجوبها من حيث كونه مستفادا
من وجوب المقدمة ولو بثبوت الشرطية تبعي ان اذا احطت خبرا بما تلونا عليك
من اقسام الواجب حكما مما تبين لك الاطلاع على اقسام الحرام والمندوب والمكروه
وما يتبعها من الاحكام فانها ايضا تنقسم الى مطلق ومشروط ونفسي وغيري وتخييري
وتعييني واصلي وتبعي ويظهر الكلام فيها بمقايسة بما مر **فصل** الحق ان الامر بالشيء
مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجائزة وفاقا لاكثر المحققين وانما
قيدنا الامر بكونه مطلقا احترازا عن مقدمات الامر المشروط قبل حصول الشرط فانها
لا تجب من حيث كونها مقدمة له اجماعا لظهور ان وجوب المقدمة على القول
به يتوقف على وجوب ذي المقدمة فيمتنع بدونه والمراد بالمقدمات الجائزة

ما تكون جائزة

ما تكون جائزة ولو حال كونها مقدمة مع قطع النظر عن دلالة الشرع فدخل مثل الدخول في الارض
المغصوبة لانقاذ الغريق المحرمة لجوازه عند عدم التمكن منه بدونه والصلاة الى غير جهة القبلة وفي الثوب
غير المعلوم طهارته عند الاشتباه لجوازه ومشروعيته من غير جهة الشرع ولو قلنا بان طهارة ...
مع قطع النظر عن الشرع كانت من القسم الاول ايضا وانما قيدنا المقدمات بكونها جائزة
للاحتراز عن المحرمة مطلقا ولو كانت حال كونها مقدمة سواء انحصرت فيه او لم تنحصر اما الاول
فلما عرفت في التمهيد من ان الامر على تقدير حصول المقدمة مطلق بالنسبة اليها وان كان مشروطا
بالنسبة الى ما انحصرت فيها من كونه اتيانها على ما مر بيانه مع ان الامر بالشيء يمتنع ان يقتضي
المنع عن مثل هذه المقدمة نظرا الى ... ولا يذهب عليك ان هذا الكلام يتجه بالنسبة الى المقدمة
الجائزة ايضا فان وجوب ... على تقدير ... يستلزم وجوب مقدماته باعتباره على ذلك
لو وجب هل يتم على ذلك التقدير ... لزم في الفرض المذكور ان يكون وجوب المقدمة
على تقدير وجودها وهو ممتنع ايضا لكن حيث لم نقطع بوقوعه في محل الشرع لم نفرضه
من العنوان ونبها ايكون توجيهه في ... والتزام ... والنزاع في المقدمات الممكنة
القدرة يكون وجوب الواجب متعلقا ... على تقدير حصولها بحصول الاختيار به
ايضا واما الثاني فلا استحالة في تعلق الامر والنهي بشيء واحد والثابت في الاحتراز عن غير
المقدورة منها سواء انحصرت فيه ... بالنسبة اليها او لم تنحصر
ما سبق مع تمكنه ... اما الاول فلما عرفت من ان الامر مطلق بالنسبة اليها ولكن مشروطا
بحصولها والا لما تعلق الخطاب لا بعد حصولها فيلزم ان لا يتعلق الخطاب بالمقدمات التي
قبلها تبعا ... بدخول الوقت وليس كذلك مع ان الامر بها
ممتنع واما الثاني فلا استحالة في تعلق الامر بغير المقدور ولو على وجه التخيير ... الاحتراز
ان الجواز حكم شرعي لانه جنس للاحكام الاربعة والحكم الشرعي لا يتعلق بغير المقدور وهنا
في اخير الامر من ان الوجوب بالنسبة الى المقدمة الجائزة والمقدورة مطلق وبالنسبة الى المحرمة

والمقدورة

وغير المقدورة مشروطة فيخرج عن العنوان فما لا يصغى اليه وهذا هو السر في تقييد كثير منهم المقدمة
في العنوان بكونها مقدورة وان قصر عن افادة الاحتراز عن الامر الاول القائم الا ان يقول بما
يتناول المقدورة شرعا ايضا فيرجع الى ما ذكرناه وحيث خفي هذا التقييد على الفاضل
المعاصر كما معترضا على من عبر بالمقدورة وحسبه انه توضيح فان الامر المطلق لا تكون مقدمته
الا مقدورة وان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة يكون مشروطا وقد سبقه
الى ذلك جماعة غيره وهو كما ترى هذا وقد اختلفوا في هذا الاقتضاء مطلقا وفصل جماعة
فاثبتوه في السبب دون غيره واخرون فاثبتوه في الشرط الشرعي دون غيره ثم من المثبتين من صرح
بان المراد من الاقتضاء اللزوم العقلي ومنهم من اطلق ولا تبادر ولا يبعد ان يحرر محل النزاع فنقول
كما لا نزاع في وجوب المقدمة بالوجوب العقلي بمعنى اللزوم واللابدية اذ انكار ذلك يؤدي
الى انكار كون المقدمة مقدمة كذلك لا نزاع في عدم تعلق الخطاب الاصلي بها بحيث يكون
الخطاب بالشيء خطابا بالامرين به وبمقدمته لظهور ان معنى اقيموا الصلاة طلب الفعل فقط
دون ذلك مع طلب مقدماته ولا في عدم كونها مطلوبة لنفسها ضرورة ان مطلوبية
الشيء لنفسه لا توجب مطلوبية ما يتوقف عليه لنفسه ايضا وانما النزاع في وجوبها بالوجوب
الغيري التبعي وقد عرفت الكلام فيهما وما قيل من ان النزاع في الوجوب بمعنى كونها بحيث
يستحق تاركها العقاب لمعصيتها فليس بشيء اما الاول فلانه لا يرجع حاصله الى النزاع في ثمرة
على تقدير القول به واما الثاني فلانه ان اريد بالمفسدة ترك الواجب وما يترتب على
تركه فهو مما لا يقبل النزاع وان اريد بها ترتب العقاب على تركها رجع الى الاول وزعم
الفاضل المعاصر ان القائلين بوجوب المقدمة لا يلتزمون القول بانها مع كونها واجبة
بنفسها اصلية وذلك لانهم جعلوا ثمرة النزاع في امرين في عدم الاجتماع مع الحرام وفي ترتب
الثواب والعقاب لا يترتب على الوجوب الاصلي اذ لا دليل على ترتبه على التبعي اقول
على ما ذكره يلزم ان يكون وجوب المقدمة من حيث كونها مقدمة نفسيا من وجوب

ذي المقدمة

ذي المقدمة ولا يجب بعين الوجوب على بعض الوجوه وهذا مما لا يمكن اسناده الى ذي مسكة وانما
ما استبعده البعض في المقام فيبتني على من الامرين المذكورين فواضح الفساد اذ ما ذكره من ان الوجوب التوصلي
يجتمع مع الحرام غير سديد كيف ولزوم التكليف بالمحال على تقديره ظاهر جلي نعم يجوز ان يجتمع التوصل
مع الحرام وهذا هو الذي تفرع عليه بعض المحققين على جوازه والثواب كما يترتب على الوجوب
الاصلي كذلك يترتب على الوجوب التبعي كما سيأتي بيانه في بيان الثمرة للنزاع ثم المقدمات
منها الجزء والمعد والشرط والسبب لا تختص فيها كما يعرف من حدودها وحصر بعض الفاضلين
لها في الشرط والسبب غير مستقيم والظاهر ان نزاعهم في المقام يتوجه الى الجميع كما يرشد اليه
تعبيرهم عن محل النزاع بمقدمة الواجب وما لا يتم الواجب بدونه او ما يتوقف عليه الواجب
واما ما نقل عن البعض من نقل الاتفاق على وجوب اجزاء الواجب المركب فان اراد الوجوب النفسي
على البيان الآتي فخارج عن محل النزاع وان اراد الوجوب الغيري ثم كما عرفت واما الاحتجاج
عليه بان وجوب المركب يدل على وجوب اجزائه بالتضمن فغلط لان الوجوب النفسي للمركب لا
من وجوبات غيرية ثم دلالة الواجب عليه بالتضمن وانما دلالة وجوبه على وجوبها الغيري
فبالالتزام كسائر المقدمات والمراد بالمعد هنا ما يعتبر وجوده وعدمه في حصول المطلوب
بقاء الاجزاء بعضها على بعض كنقل الاقدام في الوصول الى الحج وجوزنا بالعبارة الاخرى من
الاسباب الاعدادية فانها داخلة في اسبابنا وبحسب في باب الضبوط والمراد بالشرط هنا
الذي يقتضي عدمه عدم المشروط مع عدم قيام البدل ولا يقتضي وجوده وجوده فيخرج الجزء
لدخوله ولوازم الشرط لعدم امتيازها حقيقة والمعد لان عدمه المقارن لا يقتضي العدم
كيف وقد اعتبر في تحققه نعم عدمه مطلقا يقتضيه ذلك لكن يرد ان لفظ الحد هو الاول وقد عرفت
بما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده وهو منقوض طردا بالمقتضي
التام لعدم الشرط او وجود المانع وببعض اجزائه واجزاء الشروط ان كان مركبا وعكسا
هذا الظاهر من الحد الاول مبني على تعميم الاقتضاء المنفي الى الفعلي والشأني والاستقلالي

والتعبير باللوازم ان لم تجعل من سببية ومعيا بالشرط المتأخر عن المسبب كالاجازة في العقد الفضولي
على القول بحصول الانتقال حين الاجازة وقول بعض المعاصرين بدخول جميع العلل الناقصة
في الشرط غريب واغرب منه تعميم السبب الى السبب الناقص وجعله في مقابلة الشرط
مع ان الاسباب الناقصة علل ناقصة والسبب قد يطلق ويراد به السبب التام ويراد به
العلة التامة وقد يطلق ويراد به الجزء الاخير منه وحيث هذين الاعتبارين بما يحصل
انفكاكه عن الشيء مطلقا وهو غير منطبق لدخول لوازم السبب واللوازم المساوية للمسبب فيه
ويخرج بعضها بالاعتبار الاول بما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه وهو
غير منطبق لدخول اللوازم والجزء الاخير من المركب الجزء الاخير من العلة وما قبله ان استلزم
فيه وان جعلت من سببية خرجت اللوازم لكنه يوجب الدور الا ان يجعل السببية مطلقة
ومع ذلك ينتقض عكسه بما اذا قام مقام السبب غيره والاظهر ان يحد بالخارج الذي
يمتنع انفكاكه عن المسبب مع توقفه عليه فيخرج الجزء الاخير لحصول الانفكاك واللوازم
لعدم التوقف واعتبار التسبب لا يوجب الدور اذ يكفي فيه تصوره الاجمالي وتفسير
السبب باحد هذين المعنيين في هذا البحث ونظائره كما وقع عن البعض غير سديد
اما الاول فلان من قال بالوجوب في السبب دون غيره من المقدمات من حيث
المجموع وهو ظ واما الثاني فلان الجزء الاخير ربما لا يكون مقدورا اختياريا في نفسه
والقائل بالاقتضاء في السبب انما يقول به في السبب الاختياري على ما يساعد عليه حجته
مع ان السبب قد يكون مركبا من اجزاء كصيغة العتق وهذا القائل لا يخص الوجوب بالجزء
الاخير منه وكذلك من قال بالمسبب راجع الى الامر بالسبب لا يقول به بجميع المسببات المقدورة
ولا الجزء الاخير الفعل الاختياري او الجزء الاخير من السبب الاختياري او الجزء الاخير من السبب
الاختياري اذا كان مركبا كما يفصح عنه دليله وذكره الفاضل المعاصر بما يستلزم وجوده
وجود المسبب وعدمه عدمه لذاته وقيد بقوله لذاته لئلا ينتقض عكسه بالسبب الذي

لم يستلزم

لم يستلزم وجوده وجود المسبب لمانع كفقد الشرط او وجود المانع او طرده بوجود سبب اخر لتحقق ان
الوجود في الاول والعدم في الثاني بالنظر الى ذات السبب هذا حاصل كلامه وهو صريح
في ان المدار في المقامين وان المراد بالسبب ما يتناول الناقص فيه نظر لان الظ
ان من قال بالاقتضاء في السبب لم يقصد به السبب الناقص بحيث ما يصادف وجود المانع
ولو مع العلم به لظهور ان لا غرض للامر في فعله وكذا من يجعل الامر بالمسبب راجعا الى
السبب لم يقصد بالسبب الناقص كما يفصح عنه دليله مع ان اطلاق السبب على
السبب الناقص مجاز ولا قرينة عليه في كلامه فلا يصح حمله عليه ثم اقول
في رده ان اراد بالاستلزام دوام الاستلزام لم يتناول السبب الناقص وكذا ان اراد
الاستلزام من حيث الذات لامتناع تخلف ما بالذات عنها على ما حقق في محله وان اراد
الاستلزام في الجملة يدخل الشرائط ايضا لانها قد تستلزم وذلك اذا اجتمعت الشرائط المقارنة
لغيرها من تتمة العلة ثم السبب بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول فيرد عليه الاشكال الوارد
عليه الا على ان قوله ويلزم من عدمه العدم مستدرك لحصول الاحتراز عن المانع كما ذكره
بما ذكره من الاستلزام في جانب الوجود وما زعمه في جانب الوجود وما زعمه من تقييد
الاستلزام في جانب العدم بقوله لذاته لادخال الاسباب المتعددة غير سديد لان
كل سبب في ذاته لا يستلزم عدمه عدم المسبب والا لامتنع وجوده بسبب اخر لما مر وانما يستلزمه
بشرط عدم بقية الاسباب ويستلزمه عدم جميع الاسباب الا ان يتعسف بحمله على
الاستلزام في الجملة كما مر في بعض الوجوه والتحقيق ان المراد بالسبب هنا هو الامر الاخير
من الفعل الاختياري الخارج المقتضي وجوده وجود المسبب فيخرج الغير الاختياري وقصد
ما عرفت والاجزاء لدخولها ولوازم السبب والاسباب الناقصة والمعدات والشرائط
اذ لا اقتضاء لها حقيقة وتدخل المقتضي بواسطة مسببه لان المقتضي للسبب مقتض لمسببه ايضا
فائدة اعلم ان مقدمة الواجب المطلق قد تنحصر في المقدور كما لو كان لها الثلث

بالنسبة الى المتمكن وقد يشترك بينه وبين غير المقدور كتطهير الثوب فانه يحصل تارة بفعله
المقدور واخرى بوقوعه في الماء من غير قصد ويحصل غيره من غير استناد الى غيره فذلك مما لا استناد
الى قدرة المكلف ولا ريب في ان وجوده في مثله لا يتوقف على التقدير الاول فقط بل على
احد التقديرين منه ومن التقدير الثاني فيكون متعلق مقدمة الواجب احد الامرين لكن الوجوب
على القول به انما يتعلق بالمقدمة المقدورة على التعيين دون غيرها ولو على التخيير لاستحالة
التكليف بغير المقدور ويسقط وجوب المقدورة عند القائلين به بحصول غير المقدورة
ولا يلزم منه وجوبه كسقوط ما في ذمة زيد باداء عمرو وكسقوط وجوب ازالة النجاسة عن
المسجد باستباق السيل والمطر اليها مع ان الوجوب في الصورتين تعييني اذا تقرر هذا فالمستند
على القول المختار وجوه الاول شهادة الضرورة بذلك فان من راجع وجدانه حال
ارادته لشيء وطلبه له وقاس نفسه الى ما يتوقف عليه من مقدماته وانصف قطع بانه
مريد لها للوصلة اليه على حد ارادته له وقطع بان منشأ هذه الارادة انما هو ارادة ذي المقدمة
وانها تنشأ منها بحيث انه لو بني على عدم ارادتها وجد ذلك من نفسه بمجرد فرض لا حقيقة له
مخالفا لمقتضى عقله واعترض عليه بان الامر كثيرا ما يذهل عن تعقل المقدمات فيمتنع ارادته
لها اذ لا يتعلق الارادة والطلب بامر غير معقول والجواب ان دعوى امتناع ذلك في الطلب الاصلي
خارج عن محل البحث وان اريد امتناعه في الطلب التبعي ثم فان لوازم الخطاب مرادة بارادة تبعية
اقل الحمل من الاثنين وان قد الذهول عنها او نقول المقدمة مرادة على تقدير الذهول
عنها بالارادة الشانية بمعنى انها بحيث لو تنبه الامر لها لارادها وهي منزلة منزلة الارادة
الفعلية بحكم العقل والعادة كمحافظة العبد على ما يجري من مال مولاه في معرض التلف
وكانقاذه للغريق من اهله وصاحبه اذا تمكن من ذلك من دون مانع فانه يلام على الترك
في ذلك قطعا وان لم يسبق اليه خطاب به وليس ذلك الا لكون المقام بحيث لو اطلع عليه
مولاه لالزمه به على تقدير الخفاء فان الوجوب المتنازع فيه انما هو الوجوب الشرعي وهو يستند

الامر

في مقدمة الحرام

الى امر الشارع وارادته ويمتنع الذهول والغفلة عليه واما الوجوب الى امر من يجب طاعته شرعا
فراجع الى امره تعالى فانه حيث امر بالطاعة امر بمقدماتها ايضا الثاني ان صريح العقل حاكم
بان اتصاف الامر المقدور بالرجحان النفسي المانع من النقيض الفعلي يوجب اتصاف ما يتوقف
عليه من مقدماته التي تقدم ذكرها بالرجحان الغيري كذلك ويقتضيه ما تقرر
عند اهل التحسين والتقبيح من ان احكام الشرع تابعة لما يقتضيه الافعال من المصالح والرجحان
فالرجحان يكون الراجح النفسي مطلوبا لنفسه والراجح الغيري مطلوبا لغيره على اختلاف
مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان وحيث ان رجحان الواجب رجحان مانع من
النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدماته ايضا كذلك وذلك يستلزم وجوبها على الوجه
المذكور وهو المطلوب الثالث انها لو لم تجب لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف
بالمحال لامتناعه حال عدمها والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبطلان كل
منهما ظاهر واعترض عليه بعد التزام القسم الاول تارة بمنع بطلانه لما مر من جواز التكليف بالمحال اذا كان
ناشيا من قبل المكلف واخرى بمنع الملازمة لان المقدور لا يرتفع بجواز الترك اذ تاثير
الايجاب في القدرة غير معقول والاعتراض الاول انسب بان يكون قول المستدل ح
بمعنى حين الترك والثاني انسب بان يكون معناه حين الجواز والجواب عن الاول ان التكليف
بالمحال مما يستقل كل من العقل والنقل بقبحه لا سيما ما يترتب على امر جائز ومن الثاني ان
ليس تاثير ايجاب المقدمة في القدرة على ذي المقدمة بل في صحة التكليف به بحيث يترتب
الذم على تركه لانه اذا لم يجب المقدمة عليه لم يصح ترتب الذم عليه بعد تركه وامتناعه
منه اذ حال الفقد لا يجب عليه التوصل الى الواجب باتيان مقدماته وبعدها لا
عليه والا لزم التكليف بالمحال واما ما يقال من ان اللازم على تقدير وجوب المقدمة من
المحال فيما لا قدرة على المقدمة فيبقى الاشكال فيه بحاله بناء على عدم جواز التكليف
مطلقا فيمكن دفعه بان وجوب المقدمة ليس لنفسها بل للتوصل الى المطلوب

والقسم الثاني ... وجوب ... بالثلاث واجبه ...

فيها الى انتفاء القدرة فيه وبهذا يندفع ايضا ما اجاب به بعض الفضلاء عن الدليل المذكور من ان المقتضي لوجوب
المقدمة ولو تفصيلا ايضا كما في المعارف لحصول هذا غاية توجيه الدليل والتحقيق ان وجوب
المقدمة لا مدخل له في ترتب الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة بل المدار في ترتبهما
على مجرد ترك الواجب مع العلم والتمكن ولو في بعض زمان الوجوب والذي يفصح
عن ذلك ان العقلاء يذمون تارك الواجب معللين بانه علم وتمكن ولم يفعل فلو كان
وجوب المقدمة ايضا مما يعتبرونه في وجوب الواجب لاعتبروه في ترتب الذم عليه كالعلم والتمكن
وايضا وجوب المقدمة من لوازم وجوب الواجب وتوابعه المتوقف عليه بالضرورة فلا يكون
مما يتوقف عليه وجوب الواجب ويعتبر فيه كما يقتضيه الدليل المذكور والا لكان دورا
وعلى هذا فالتحقيق ان المكلف ما دام متمكنا من ذي المقدمة فهو مامور به ولا مدخل
لوجوب المقدمة فيه وبعد ارتفاع تمكنه منه يرتفع عنه التكليف لقبح التكليف بغير المقدور
فقول المستدل والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا ان اراد خروجه
بالنسبة الى ثبوت حال القدرة بان لا يكون ما فرض واجبا مطلقا حال القدرة واجبا حينئذ
فيها فبطلانه واضح لان الملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم بقاء الوجوب حال ارتفاع
القدرة عدمه قبل ارتفاعها كما انه لا يلزم من ارتفاعه بعد فعل الواجب وفوات وقته
عدمه قبلهما وكذا تمنع الملازمة ان اراد خروجه عنه بالمعنى المذكور بالنسبة الى حال ارتفاع
القدرة اذ لا يثبت فيها وجوب حتى يتحقق الخروج عنه ولا ينافي ذلك ترتب الذم والعقاب
على انتفاء القدرة اذ لا يشترط فيه استمرار التكليف الى زمان الفعل وان اريد بالخروج
ارتفاع الوجوب المطلق عند ارتفاع القدرة فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع
كما اشرنا اليه الرابع انا لو لم نوجب لجاز تصريح الامر بجواز تركها والتالي باطل بيان
الملازمة ان جواز كل حكم من الاحكام فيجوز التصريح بانه لا يقع الخطاب به عبث فلا يقع من
الحكيم لانا نقول انما كان التصريح في ذلك ظهور الحكم فظاهر خلافه من ... كثير من الاعلام

للازم

الخلاف فيه مع ان مقتضاه حكم العقل بالشرع ثم لا اعتبار عليه وان قدر وضوحه كما في
غير المقام وان كان غير ذلك فلا بد من بيانه حتى نتكلم عليه واما بطلان التالي فلما
نشاهد بالضرورة بحيث اعترف به بعض المنكرين للوجوب واعتذر عنه بان الحكم
بالجواز هنا عقلي لا شرعي ورد بعضهم بان مقدمة الفعل لازمة له وحكم الشارع
بجواز ترك اللازم انما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم وبه يظهر ان تفكيك حكم
الشرع عن حكم العقل غير سديد كما سيجيء بيانه في محله انشاء الله تعالى وان علم حكم الشارع بجواز
الترك اذا كان مع الحكم بعدم جواز الترك فقد ثبت المطلوب والا فرده بانتفاء الواسطة
بين الاحكام الخمسة بحيث الثاني بين الاصل وانه لا دلالة لصيغة الامر على ذلك بل يحتمل
من الثلث واما المناقضة والنقض فظ واما الالتزام فلانه لا ملازمة عقلا ولا عرفا
بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته وانه لو استلزم لصح بتركه والتزم بعضهم القطع
بان ترك الصلاة معصية واحدة لا معاصي متعددة بحسب تركها وترك مقدماتها
وانه يجوز تصريح الامر بعدم الوجوب كان يقول اوجبت عليك غسل الوجه ولا اوجبت عليك
غسل ما زاد عليه وان الامر كثيرا ما يذهل عن المقدمات فيمتنع تعلق طلبه بها اذ
لو وجبت لوجب ... وانه باطل والجواب اما عن الاول فبان الاصل لا يدفع
الدليل واما عن الثاني فبما مر من بيان الملازمة ان اريد بها اللزوم البين بالمعنى
الاعم وان اريد بها اللزوم البين بالمعنى الاخص سلمنا انتفاءه الا انه لا يضر بالاعتبار
لكنه لا يوجب نفي الدلالة مطلقا وقد مر انه يقتضيه ثبوتها عرفا وعقلا واما عن الثالث
فبمنع الملازمة فان الظاهر من العصيان تمام ما هو المخالفة في الطلب الالزامي النفسي دون
الغيري فان فسر بمطلق مخالفة الطلب الالزامي كان بطلان التالي على تقديره ممنوعا
اذ المذكور في بيانه انما يقتضي نفي العصيان بالمعنى الاول واما عن الرابع فبان النفي
ان كان الوجوب النفسي فجواز التصريح به لا يثبت المدعى وان كان الوجوب الغيري فقد منع

او ما يعمه

ان العقوبة فيتمحّض جانب الوجوب فيه واما المثال المذكور فليس مما نحن فيه في شيء لان العقاب
ثمّ وضوح الحكم بوجوب مقدمة شيء آخر فان ما دل على وجوب مقدمة العلم
بالغسل والمفصل لغسل تمام الوجه يفيد وجوبه بناء على وجوب تحصيل العلم بغسل تمام الوجه
لا وجوب غسل تمام الوجه واما عن الخامس فبما مر واما عن السادس فبمنع الملازمة كما
في الادلة الخاصة ونظائرها ثم ان هذه الادلة كلا او بعضا مشترك بين الاقوال
الثلاثة واحتج من خصها بغير السبب بان وجوب السبب لم يقع محل خلاف بين العلماء
بل ربما نقل الاتفاق عليه وبان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق
التكليف بها وحدها والجواب ضعف الوجهين اما الاول فلان عدم معروفية الخلاف
لا تعويل عليه عندنا بل ولا عند المستدل فانا ننكر حجيته عدم معلومية المخالف
وهو يستلزم انكار حجية عدم معروفية المخالف بطريق اولى وكذا لا تعويل
عندنا على نقل الاجماع في نظائر المقام حيث ان الظاهر منه مجرد الاتفاق لا الارادة م
الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم او المشتمل عليه والمكان النقل المذكور
في كلام اهل الخلاف كما هو الظاهر ضعف الاعتداد به اوضح واما الثاني فلان
الاستبعاد لا يثبت به الحكم الشرعي وذلك ظاهر مع انه جار في غير السبب من
المقدمات ايضا اذ القدرة غير حاصلة مع ذي المقدمة بدونها ايضا فيجري
فيها الاستبعاد المذكور واعلم ان القول بوجوب مقدمة الواجب اذا كانت
سببا مبني على القول بعدم رجوع الامر بالمسببات الى الامر باسبابها اذ على
تقدير الرجوع يخرج الاسباب عن كونها مقدمة للواجب كما هو محل البحث
فاحتجاج الفاضل على القول بوجوب مقدمة الواجب اذا كانت سببا المعاصر م
بالحجة الآتية للقول برجوع الامر بالمسببات الى الامر باسبابها وتنزيل القول
المذكور على ذلك وهم واضح كيف والبحث هنا عن وجوبها الغيري التبعي و

هناك

اي الشرط الشرعي ح

فيجب ح وهو مناف للشرطية وفيه انه بدون الشرط لا يصدق انه اتى بالماهية م
ح

هناك عن وجوبها النفسي الاصلي ولعل منشأ الوهم تعرض صاحب المعالم لنقل هذا القول
وحجته في اثناء الاحتجاج فتوهم منه اتحاد القولين واحتج من خصها بغير الشرط الشرعي بانه لو لم يجب
لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به لا يتناول تحقق المشروط بدون الشرط
وان لم يجب لو جعلنا التقييد بالشرط داخلا فالمنع اوضح واما ما اورد على الحجة المذكورة
من انها تجري في غير الشرط الشرعي من سائر المقدمات فالاولى ان يقال لعدم امكان الاتيان بالماهية
والصورة بدونها بخلاف الشرط الشرعي وقد يستدل بان ترك الشرط سبب لترك الواجب المحرم
فيجب فعله وهذا مع جريانه في سائر المقدمات مبني على تحريم السبب الثاني في الحرام
وهو ممنوع كما يأتي ثم لا يذهب علينا ان بعض الوجوه التي اوردوها لنفي الوجوب في
غير السبب والشرط لو تم افاد نفي الوجوب كما يتحصل فيهما ايضا كما لا يخفى واعلم ان القوم
وان خصوا البحث في المقام بمقدمة الواجب لكنه يجري في مقدمة المندوب ايضا والتحقيق انه
مندوب للوصلة اليه والكلام كالكلام في مقدمة الواجب فقد تشكل ذلك باستلزامه
المباح اذ ما من مباح الا ويمكن كونه مقدمة لفعل مندوب فيكون مكروها ان تركه المستلزم
لرجحان فعله وسيأتي في بيان هذه ضمن ذيل مبحث الضد تقرير هذا الاشكال مع ما في كليته التحقيق ومنعه من
توجيه المنع اليها واعلم ايضا ان الكلام في مقدمات الواجب المشروط كالكلام في مقدمات
الواجب المطلق فيجب مقدمتها بوجوب شرطي حيث يجب مقدمات الواجب المطلق بالوجوب
المطلق فعلم ان ما سبق من المقدمة التي هي شرط الوجوب من حيث نفسه او تقديره فانها لا تجب
بالوجوب الشرطي من حيث كونها مقدمة للواجب المشروط والا لزم وجوب تحصيل الشرط
المندوب م وجوده او على تقدير وجوده وهو محال وقس على ذلك الحال في مقدمات المشروط *
تنبيهات الاول قد ذكرنا ان وجوب مقدمة الواجب غيري وبينا ايضا انه يعتبر
في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب كونه بحيث يترتب عليه الغير الذي يجب له حتى
انه لو انفك عنه كشف عن عدم وقوعه على الوجه الذي يجب فلا يتصف بالوجوب

ونقول هنا توضيحا لذلك وتأكيدا له ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية
من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده
فيلزم ان لا يكون خطاب بالمقدمة اصلا الا على تقدير حصوله فان ذلك متضح الفساد كيف
واطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه وعدمه بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب
منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم
وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها وهذا عندي هو التحقيق
الذي لا مزيد عليه وان لم اقف على من يتفطن له والذي يدل على ذلك ان وجوب المقدمة
لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر المذكور وايضا
لا يأبى العقل ان يقول الامر الحكيم اريد الحج واريد المسير الذي يتوصل به الى فعل الحج دون ما لا يتوصل
به اليه وان كان من شأنه ان يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية بجواز التصريح بمثل ذلك
كما انها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير عدم التوصل بها اليه بل
ذلك آية عدم الملازمة بين وجوب الفعل ووجوب مقدمته على تقدير عدم التوصل بها اليه
وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل اليه
وحصوله معتبرا في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان قاض بان
من يريد شيئا لمجرد حصول شيء آخر لا يريده اذا وقع مجردا عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه
على الوجه المطلوب منوطا بحصوله **الثاني** اذا تركب الواجب في الخارج من اجزاء كالصلاة
فكل جزء من اجزائه واجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين فباعتبار كونه في ضمن
المركب واجب نفسي فان المركب عبارة عن نفس الاجزاء والا لم يكن مركبا منها بل عبارة
عن وجودها الذي يتعلق الوجوب بكل جزء [illegible] لا استقلالا بل في ضمن الكل فالدال على طلب الكل
بالمطابقة دال على طلب الجزء في هذا الاعتبار ايضا بالمطابقة وان كان دلالته عليه متعلقة
الاول بضمن الكل بالمطابقة والثاني [illegible] الجزء بالتضمن لا ينافي هذا

لا من قبيل شرط الوجوب منه

في مقدمة الواجب

انما يتم فيما اذا اجتمع اجزائه في الزمان دون ما اذا تفرقت فيه كالصلاة والحج اذ لا وجود
للكل في الخارج حال وجود الجزء حتى يعتبر وجوده في ضمنه وقد تقرر في الكتاب ان الاحكام
الشرعية انما تتعلق بالطبايع باعتبار وجودها الخارجية لا غير لانا نقول قد حققنا هناك في
ان الاحكام الشرعية امور اعتبارية تلحق الافعال الخارجية في الذهن باعتبار كونها خارجية
ولا ريب ان الافعال الخارجية في الذهن باعتبار كونها خارجية ولا ريب ان الافعال
الخارجية تجتمع في الذهن وان امتنعت في التعاقب من حيث كونها خارجية فيصح اعتبار الجزء في
ضمن الكل في ظرف الاتصاف ومن هنا صح وصف الكل بالوجوب مع ان ثبوت الوصف
فرع ثبوت الموصوف ولا وجود للكل في الخارج وانما الموجود اجزاؤه التي لا يجتمع في
شيء منها فيصح الاتصاف لعدم استقلاله به هذا وباعتبار كونه مما يتوصل به
الى الكل واجب غيري لتوقفه عليه ضرورة ان وجود المركب مسبوق بوجود اجزائه
فيدل الامر المتعلق به على الامر بها بالاستلزام فيتعلق الوجوب بها على الاستقلال ولكن التحقيق
لان الوجوب النفسي بسيط وان تعلق بمركب فلا يتركب من وجوبات عديدة وكان من جعل
محل الخلاف في وجوب الجزء يريد به الوجوب بالاعتبار الاول فيكون خارجا عن محل
النزاع **الثالث** المقدمة كما تكون مقدمة وجوب ومقدمة وجود كذلك قد تكون مقدمة علم
كغسل جزء من الرأس لتحصيل العلم بغسل تمام الوجه فيجب حيثما يجب من جهة هذه المقدمة
عند المحققين لمقدمة الوجود حيث يتوقف حصول العلم بالواجب عليها فوجوبها انما يتفرع
من الخطاب بتحصيل العلم الثابت في موارده بالعقل والسمع لا من الخطاب بالفعل ولذا توقف
لم عليها وهذا وهذا [illegible] وقس على ذلك الحال في مقدمة الظن حيثما يعتبر ولا بد ان يعلم
ان وجوب تحصيل العلم والظن في موارده غيري اذ الواجب الحقيقي هو الفعل المعلوم
او المظنون دون وجوب نفس العلم والظن به اذا تمهد هذا فمن فروعه ما لو اشتبه
الواجب بالحرام [illegible] حققناه يجب الاتيان بما يعلم معه الاتيان بالواجب ربما

[illegible] تحصيل العلم [illegible]

ولهذا لا يعاقب تارك الواجب على ترك تحصيل العلم او الظن منه

قيل بعدم الخلاف في وجوب مثل هذه المقدمة وانكره بعض المعاصرين في غير ما ورد فيه نص على
ما ذكرنا يجب فيما لو اشتبهت جهة القبلة بغيرها ان يأتي بصلوات متعددة يجب اجتناب الشبهة
ولا يقال يجب الصلوة الى جهة القبلة ولا يجوز الى غيرها فلا يكون من اشتباه الواجب بالجائز بل
بالحرام لانا نقول عدم جواز الصلوة الى غير جهة القبلة انما هو من جهة كونها بدعة من حيث عدم
تعلق طلب الشرع بها وظاهر ان هذا مختص بغير حال الاشتباه اذ حال الاشتباه يتعلق بها طلب غيري
بناء على ما مر نظرا الى اطلاق الامر وقضاء اصالة بقاء الاشتغال فتخرج عن كونها بدعة مما
بالجائز فما يكون جائزا مع قطع النظر عن كونه بدعة كما مر التنبيه عليه في عنوان البحث هذا
اذا قلنا بان حرمة الصلوة الى غير جهة القبلة تشريعية محضة واما اذا قلنا بانها محرمة ذاتية
كما يستفاد من بعض الادلة فلا خفاء في ان تحريمها مقصور على غير صورة الاشتباه لعدم
مساعدة دليل التحريم على ثبوته في صورة الاشتباه فيتم التفريع المذكور ايضا وعلى
هذا فينوي عند الاتيان بكل واحد من افراد المشتبه انه يأتي بالواجب ولو اريد تعيين كونه
نفسيا او غيريا عينه بالنفسي الاجمالي والغيري التفصيلي وهو جيد ثم لا فرق فيما ذكرناه بين
ان يكون الواجب فعلا كما مر او تركا كما في الحرام المشتبه بغيره مع الانحصار فيجب الاجتناب
عن كل واحد من باب المقدمة لتوقف العلم بترك الواجب الحرام عليه صرح بذلك جماعة منهم العلامة
وانكره بعض المعاصرين بناء على وجوب مقدمة الواجب مطلقا بان الواجب ترك ما علم
حرمته لا ما كان حراما بحسب نفس الامر اذ لا دليل عليه وهو ضعيف فان العقل لا يفرق بين المقامين
وسيأتي تحقيق الكلام فيه في محله انشاء الله تعالى واعلم ان هذه القاعدة تقتضي جواز الاتيان بالزائد
على الواجب لتحصيل العلم باتيانه ولو مع التمكن من تحصيل العلم بغيره اذ غاية الامر ان يكون
وجوبه على هذا التقدير تخييريا لا تعيينيا لكن الظاهر من طريقة السلف من اصحاب الشريعة الاقتصار
في العبادات الموظفة عند التمكن من الاستعلام للقطع بعدم جواز الصلوة الى الجهات
الاربع لفقد الثياب المشتبهة مع التمكن من تعيين جهة القبلة وتحصيل الثوب الطاهر فتنبه

تخصيصها فيها بصورة عدم التمكن ومنه يظهر ان الصلوة الفاقدة للشرط عند التمكن جهة
تعبدا بالنهي عن التشريع بخلاف الفعل الغير المأمور به على انه مأمور به فلو انحصر فيه لزم صحتها
على وجه التخيير على ما تقتضيه الادلة الثانية بقدر ان تنصيصها عدم انفكاك مقدمة الواجب
بقيودها المعتبرة في العنوان عن الوجوب الغيري ولو على وجه التخيير حيث تتعدد **الرابع**
تظهر ثمرة النزاع في مواضع منها في صحة قصد الامتثال والقربة بفعلها من حيث كونها
مقدمة على القول بالوجوب [illegible] لان تعلق الطلب بفعل ولو للغير يوجب
قصد الامر به لتعلق الطلب انه يأتي به لذلك فيصح [illegible] العبادة اذا كان شرطا
لها ولا يصح على القول الاخر لانتفاء الطلب فيها ومنها ترتب الثواب فقد ذكر جماعة من المحققين
انهم اهتدوا ان يدلوا بالثواب من غير المدح والقرب فربما كان له وجه نظرا الى ان حكم
العقل لا يستقل باثباته في جميع موارده وثبوته في بعض الموارد شرعا كالسير الى الجهاد
او بيت الله الحرام وقوله انا لا نضيع عمل عامل منكم لا دلالة له على تعيين ترتبه عليها لان
الاعم منهما فترتب الامر الا انه لا يقتضي الا ترتب المدح مما لا ريب فيه لشهادة العقل والعادة
الاولى ان العبد اذا امره مولاه بامر فاشتغل في تحصيل مقدماته وتكلف المشاق في تمهيد
اسبابه الموصلة الى مطلوبه فقيد ان يعد الامر بالعبد عامدا مطيعا حسن مدحه بفعله ذلك التوصل
الى مطلوب مولاه والمنع منه مكابرة لا يصغي اليها وكذا الامر [illegible] على ما يشهد به الفطرة السليمة
اذ لو لا يكفي ان فعل المقدمة على الوجه المذكور طاعة ومن البين ان الطاعة استتبع الثواب القرب
الى المطاع حيث يجب [illegible] عن مواضع الخطابات [illegible] غير مقتضاه
بالمقدمة وصلة الى المطلوب من حيث كونه مطلوبا [illegible]
ترتب الثواب عليها من هذه الجهة نعم يجوز ان يترتب عليها الثواب من حيث نفسها
اذا كانت واجبة لكونها كما في الطهارة على القول بوجوبها الذاتي كما يجوز ان يترتب عليها
العقاب ح اذا كانت محرمة في نفسها ووجب فعلها وسيلة الى ما هو اهم منها كترك

المضيقة المتوقف عليه انما ذا الغرض اذا اتى به بعزم وبهذا التحقيق يظهر ضعف ما تمسك
بعض المعاصرين في تخصيص الثواب بالواجبات الاصلية من انه لا دليل على ترتبهما على الواجبات
التبعية واما تركها فلا يترتب عليه الذم والعقاب من حيث كونه تركا لها وان ثبت وجوبها
بخطاب مستقل على ما يساعد عليه النظر الصحيح واما ترتب الذم والعقاب على ترك مقدمة
الواجب ان لم يصادف بعد زمن الواجب كما يشهد به العقل والعادة وهذا يترتب عليه
عليه فلا نسلم ترتبه عليه من حيث كونه تاركا لمقدمة الواجب بل من حيث كونه متجريا
على ترك الواجب فان التحقيق ان التجري على المعصية معصية ايضا لكن ان صادفها فالخلاف وقلنا
واحد واما ما تقرر فيما لو تخلف عنها واما ما ورد من ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة
فلا ينافي ما ذكرناه لان الاستحقاق هنا انما هو من جهة التجري الناشئ من الترك المقرون بالنية
لا من حيث نفس النية مع ان نفي الكتابة لا ينافي الاستحقاق وترتب الذم كما في الصغائر التي
لو ترتب الثواب على فعل مقدمة الواجب من حيث كونها مقدمة ولم يترتب العقاب على
تركها لم تكن واجبة بل مندوبة لان ذلك معنى المندوب لانا نقول حد الواجب عندنا
على ما يساعد عليه التحقيق امران احدهما ما يختص بالواجب لنفسه وهو ما يستحق العقاب على تركه
من غير بدل ولا عذر والثاني ما يتناول الواجب الغيري ايضا وهو ما الزم الشارع بفعله
وفي حد المندوب ايضا امران احدهما ما يختص بالمندوب النفسي منه وهو ما تعلق به طلب
الشارع لنفسه مع عدم المنع من تركه مطلقا والثاني ما يتناول الغيري ايضا وهو الحد المذكور
بحذف قولنا لنفسه وقس على ذلك حد الحرام والمكروه فلا يلزم خروج مقدمة
الواجب عن حد الواجب ولا عدم صدق حد المندوب عليها بهذا الاعتبار وان قلنا بعدم
ترتب العقاب على تركها من حيث كونه تركا لها بل من حيث تضمنه التجري على ترك
الواجب كما هو التحقيق واما ما زعمه بعض المعاصرين من ان القائلين بوجوب المقدمة
يقولون بترتب العقاب على تركها واستفاد ذلك من احتجاجهم على [illegible] لو لم تجب

اذا كان عبادة

اذا كان عبادة يتعلق النهي به من باب المقدمة حيث زعم ان النهي المقتضي للفساد
ليس الا ما كان فاعله معاقبا فيه وما لا يكاد يخفى بل النهي المقتضي للفساد اعم من ذلك
كما ستنبه عليه وقد يتوهم ايضا ان الواجب الغيري اذا كان وجوبه اصليا يوجب العقاب
على تركه العقاب بخلاف التبعي وهو غلط بل التحقيق ان الواجب الغيري لا يستحق على
تركه العقاب وان كان اصليا كما ان الواجب لنفسه يستحق على تركه العقاب وان
لم يكن اصليا للقطع بان المولى اذا قال لبعض عبيده اذهب الى السوق واشتر اللحم
فقال لا اشتر اللحم منه من غير امر بالذهاب لبنه كانا متساويين في استحقاق
العقوبة من هذه الجهة فلا يعاقب الا عقابا واحدا ومنها بطلان العبادة
الموسعة اذا كان تركها مقدمة للواجب المضيق على زعم جماعة وسيأتي تحقيق الكلام
فيه ومنها ما ذكره بعضهم من الاجتماع مع الحرام وعدمه فعلى القول بالوجوب يمتنع
مع الحرام وعلى القول الآخر يصح ان يجتمع معه اقول وهذه الثمرة مستندة الى الخلاف
ظاهرا بين من قال بوجوب المقدمة ومن لم يقل بوجوبها في ان المكلف اذا توصل
بالمقدمة المحرمة سقط عنه وجوب غيرها وصح منه الواجب ان تقدم فعلها عليه
كالسير بالدابة المغصوبة للحج واما ان قارنته فان عول على ما حققه من ان الواجب مطلق
ح على تقدير حصول المقدمة صح على القولين وان لم يبطل على القولين نظرا به ما مر
القاعدة المذكورة اختصاص الوجوب بما عدا القول بغير الحرام وهذا ليس ثمرة
للنزاع بل التخصيص وقد يجعل من ثمرة النزاع براءة الذمة بما اذا وجد فيما لو نذر
ان ياتي بواجب فاتى بمقدمة فانه تبرأ ذمته بفعلها على القول بوجوب المقدمة
ولا تبرأ على القول الآخر وهذا انما يتم اذا نوى مطلق الواجب والا فالاطلاق ينصرف الى الواجب
النفسي الخامس زعم بعضهم ان الامر بالشيء لا يتسبب لغير المقدور بنفسه راجع الى الامر بسببه
الصادر من المكلف من غير واسطة لا مطلق السبب فيلزم ارتفاع التكليف الا نادرا

وان كان تبعيا

الخامس

الأسباب لكنه بعيد لأن الأمر بالقتل الذي هو عبارة عن إزهاق الروح مثلاً أمر
بقطع الأوداج أو الإلقاء من شاهق أو نحو ذلك وذلك لأن الأمر لا يتعلق بغير
المقدور والقدرة لا تتعلق بغير الأسباب وضعفه ظاهر لأن المعتبر في صحة التكليف
بشيء عقلاً وعرفاً هو كونه مقدوراً ولو بالواسطة ولا ريب في أن المسببات
مقدورة بواسطة أسبابها فلا باعث على صرف اللفظ عن ظاهره وقد يفرق
بين ما إذا كان المسبب فعل الغير كالإحراق الذي هو فعل الغير وبين غيره فيلتزم
مقالة الخصم في الأول فيجعل الأمر بالإحراق مثلاً أمراً بسببه مجازاً كالإلقاء في النار
ومرجع هذا النزاع إلى منع كون السبب لحصول الإحراق مثلاً مصححاً لإسناد الإحراق
حقيقة فإنه يتعين حينئذ أن يكون المراد بفعل السبب مجازاً وكلاهما ممنوع أما الأول
فلأنه لو تم لجرى في جميع الأفعال الصادرة بواسطة الأسباب فيسقط الفرق بل
التحقيق أن الإحراق معناه التسبيب لوجود الاحتراق ولو بواسطة النار فيكون إسناده
إلى المكلف حقيقة كإسناده إلى النار وعلى قياسه سائر الأفعال التي معناها
التسبيب نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك الأفعال التوليدية التي هي فعل إنسان آخر باختياره
فإن إسنادها إلى السبب مجاز كأمر السلطان للوزير ببناء دار ووضع سرير وفتح
حصن فإن إسنادها إليه مجاز ومن هنا ترى الفقهاء يقولون بأن الوكيل على الأمر
ليس له توكيل غيره إلا مع شهادة الحال عليه أو تصريح الموكل به وإنه لا يجوز الاستنابة
في الطهارة مع القدرة وإن من أجر نفسه على أن يعمل عملاً مع الإطلاق ليس له أن يستنيب غيره
عليه ومن هنا يظهر أن ما ذكره في التوضيح من عدم الفرق في منع القاتل من الإرث
بين المباشر والسبب في ظاهر المذهب للعموم محل النظر وأما الثاني فلأنه لو سلم مجازية الإرادة
بفعل الأمر على إرادة السبب بعيد بل الظاهر إرادة المسبب لتسبيبه لحصوله ولو بواسطة
السبب مجازاً فيكون فعل السبب مطلوباً غيرياً لا نفسياً الثاني ذكر الفاضل المعاصر

في غير موضع

في غير موضع أن الأمر بالطبيعة الكلية يقتضي الأمر بالفرد من باب المقدمة وقد سبقه
إلى ذلك غيره وهو عندي غير مرضي لأن الطبيعة عين الفرد في الخارج إن فسر الفرد
بالطبيعة المتخصصة كما هو الظاهر فالإتيان به عين الإتيان بالمأمور به فيمتنع التوقف عليه
في الخارج وإن فسر بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص فإن قلنا باتحادهما في الخارج
ولا تغاير توقف وجودها على التشخص حينئذ لأنه توقف عقلي في ظرف التحليل لا خارجي و
المعتبر في المقدمة هو التوقف في الخارج إذ عليه مناط التكليف وإن قلنا بتغايرهما فيه
فعدم التوقف أوضح لأن وجود الجزء لا يتوقف على وجود الكل بل الأمر بالعكس هذا بعد
التنبيه عليه تمام الخفاء فيه الرابع زعم جماعة أن القول بوجوب المقدمة يوجب
القول بانتفاء المباح لأن ترك الحرام واجب ولا يتم إلا بفعل من الأفعال فيجب ذلك
الفعل بناء على وجوب مقدمة الواجب حيث يستصعب هذه الشبهة جماعة
منها بعضهم بإنكار المقدمة حتى جعلها أحد الأدلة عليه ومنهم من اعترف بالتالي
واشتهر حكاية هذا القول عن الكعبي بما ذكرناه وللمخبر أخرى أيضاً وهي أن ترك
الحرام واجب هو مستلزم لوجود فعل من الأفعال فيجب لامتناع أن يختلف حكم المتلازمين
والجواب عن الأول أما أولاً فبأن الشبهة المذكورة على تقدير صحتها لا توجب نفي
المباح فإن المكلف قد لا يتمكن من الحرام فلا يجب لأن النهي عن الممتنع قبيح كالأمر به
فلا يجب عليه مقدمته أيضاً وذلك كالتشاغل حال الغفلة عن الحرام أو بعده منه
وهذا لا أحصره وأما ثانياً فلأن ترك الحرام إنما يتوقف على وجود الصارف فحفظ
ولا ريب في وجوبه دون غيره من الأفعال إذ لا يتوقف عليها بل هي لازمة لها فإن الأزم
وجود الكلف وقد ظن جماعة أن ذلك مبني على القول بعدم بقاء الأكوان أو افتقارها
على تقدير البقاء تحتاج إلى المؤثر وإلا فلا ولا يذهب أيضاً بجواز تخلي المكلف عن
كل فعل فلا يتحقق منه إلا الترك سواء فسر بالكف أو بنفس أن لا يفعل وهذا التفصيل

على ان تكون الاكوان على تقدير عدم البقاء مستندة الى المكلف والبقاء على تقدير
حاجته مستندا الى علة الحدوث وان كانت علة اعدادية وكلاهما في محل المنع لجواز
ان يتبع بقاء الاكوان ويلزم خلو المكلف عن جميع الافعال بان يكون الاول صادرا
عنه وبقية الاكوان مستندة الى علة اخرى كالكون الاول من حيث اعداده لحصولها
او يكون كل كون لاحق مستندا الى الكون السابق من حيث اعداده لحصوله وهذا
هو الظاهر على هذا القول بدليل صدور ما لا يحصى من الافعال الغفلة وعدم الشعور اليها او نقول
بالبقاء واحتياجه الى المؤثر ويلتزم بالخلو نظرا الى استناد البقاء الى غير المقتضي الحدوث
اعني المكلف كما في كثير من الاثار الاعدادية وربما يتوهم ان الشبهة المذكورة
على احد القولين الاولين اذ على تقدير الثالث يسلم دعوى التوقف والاستلزام
فلا يتم التقريب وليس بشيء لان ترك الحرام على هذا التقدير يتوقف على احد الامرين
من التشاغل بفعل من الافعال والخلو من الجميع او يستلزمها فان جعلنا الخلو مما يمتنع
ان يتعلق به التكليف كان احد الافراد الواجب التخييري والا تعلق الوجوب بالفرد الآخر
على التعيين وان سقط بحصول الخلو كما مر الاشارة اليه فيما ورد المقدمة بين المقدمة
وغير المقدمة وسيجيء لهذا زيادة توضيح في البحث الآتي فان قلت لا ريب في ان وجود
كل فعل من الافعال مانع من حصول الاخر كما هو شان التضاد فيكون سببا لعدمه
كما هو قضية المانعية فاذا حرم الفعل وجب الترك فيجب سببه الذي هو فعل المانع
من باب المقدمة غاية الامر ان الاسباب متعددة فيجب على التخيير قلت الكلام
وجوب الترك انما يقتضي وجوب ما يستند اليه استنادا ثابتا لما عرفت من تحقيقنا
السابق من ان مطلوبية المقدمة الغيرية انما تقتضي مطلوبيتها له على تقدير ترتب
الغير عليها واستناده اليها لا مطلقا وظاهر ان ترك الحرام انما يستند بالفعل الى
وجود الصارف دون فعل الضد لسبقه عليه كيف لا وهو من شرائط حصوله فلا

الاوجب

الا وجود الصارف ولا كلام فيه نعم لو فرض التوقف على غير الصارف ايضا كما تحقق
من ترك الحرام الا بالتشاغل بفعل غيره الحكم بوجوبه كما في الساقط المحاذي لنفسين محترمتين اذا كان
بحيث لا يمكنه التخلص من الوقوع عليهما الا ان يتشبث بما يحجبه ويشبهه ولا يلزم التعدد ايضا
الموقف من الفعل والترك للتوقف عليهما معا وكذا لو تمكن منه بدونه لكن كان الصارف
ضعيفا بحيث يعلم ان يخاف وقوعه في الحرام بدونه بما يعين في نفسه
الداعي اليه فيجب تقوية الصارف بالمجاهدة او تضعيف الداعي بما يوجبه من الافعال
بحيث يقاومه الصارف الضعيف فيكون الفعل مقدمة له فيجب عليه على وجه
التخيير والى هذا ينظر قول الفقهاء بوجوب النكاح على من يخاف الوقوع في الحرام بتركه
وعلى هذا لو تعذر في حقه الفعل تعين عليه الاخر من تقوية الصارف بالمجاهدة ولا
لو في فعل المحرم مع التمكن منه هذا وقد يجاب بان ترك الحرام لا يختص بالمباح بل قد يتم
بالواجب ايضا بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الحرام واجبا كالقتل المتوقف ترك السرقة عليه
عليه وان يكون الواجب حراما اذا ترك به واجب اخر ولا يخفى ما في هذه الوجوه اما الاول
فلان الواجب المتوصل به الى ترك الحرام عند هذا القائل احد افراد الواجب التخييري واما
الثاني فلان القتل يراعى فيه الحيثيات على ما قيل وهو خطاء بل ينبغي تخصيص الدعوى بغير الحرام
على ما عرفت فيتحرى العنوان واما الثالث فلا وجه لالتزام الكعبي بعدم وجود الواجب محرما
انما يتجه عليه اذا التزم بكون الفعل سببا للترك ووجه فيلزمه تحريم الفعل الواجب اذا لا
فيحرم سبب الحرام لكن ربما يعيد مقالته ويلتزم التعدد عليه اذ كما ان وجود السبب
سبب لوجود المسبب كذلك عدمه سبب العدم كما يدل عليه حد دوام السبب فاذا
فعل كل واحد من الضدين سببا لترك الاخر لزم ان يكون ترك الاخر سببا لفعله
ما فيه لمنع المانعية كما في المانع واما اذا جعل الفعل مقدمة غير سببية للترك فتوجه
عليه جلي اذ لا دليل على تحريم مقدمة الحرام مطلقا ما لم يقصد بها التوصل اليه والحرام

التحريم على تقدير تسليمه واما الثاني فيتضح الجواب عنه بان ترك الفعل مقدمة لفعل ضده
فاذا وجب مقدمة الواجب لزم تحريم الواجب في الفرض المذكور وهذا مع ما فيه كما ستنبه عليه
في مبحث الضد غير وارد على الكعبي لان التزامه بتوقف ترك احد الضدين على فعل الآخر
لا يوجب التزامه بتوقف فعله على تركه ولو فرض التزامه به لكان التزامه ... ورد
اللازم على هذا التقدير اولى من التزامه بتحريم فعل الواجب ولو اورد هذان الوجهان
على الوجه الثالث من الحجة لكان اوفق كما لا يخفى وعلى الوجه الثالث بعد تسليم الاستلزام اي دعوى
امتناع اختلاف حكم المتلازمين مما لا يساعد عليه عقل ولا نقل فان زعم ان الاحكام
الخمسة متضادة وان اجتماع اثنين منها في المتلازمين يوجب اجتماع الضدين في محل واحد
لا في محلين وانما المتلازمين وان تغايرا ومن حيث اجتماعهما في المكلف يتحد
اي المكلف تعلقا فهو ايضا واضح الفساد اذ لا فرق في ذلك بين المتلازمين وغيرهما فيلزم
ان لا يصدر من مكلف واحد حكمان في زمان واحد ولا يتعلقا بمكلف واحد كذلك وهو
باطل بالضرورة وان زعم ان الحكم يسري من احد المتلازمين الى الآخر كالمقدمة الا انه لو توقف
احدهما ولم يجب الآخر لجاز تركه لكن تركه غير جائز لانه يفضي الى ترك الواجب ففيه منع وذلك بان
بالنسبة الى الواجب مقدمة فيتحقق واما بالنسبة الى غيره فلا اذ لا توقف للواجب عليه
وقضيته ما هنا انه لا يصدر من المكلف عند صدور الواجب عنه وذلك لا يفيد
وجوبه لان اللازم الفعل عند تحقق ملزومه ايضا اذ لا يترتب عليها فائدة فلا تقع
من الحكيم وح فلا بد من القول بتبعية حكم اللازم له او بخلوه عنه من جميع الاحكام
نظرا الى صدوره بالنسبة الى تكليفه كالممتنع فلا يصح تعلق حكم به لانا نقول فعل المحرم
الحرام وتركه عند علة توقفه عليه متساويان بالنسبة الى نفسه وهو ظ وكذا بالنسبة الى نفسه
ملزومه لان صدوره لا توقف له عليه ولا يغني المباح الا ذلك ويترتب عليه ثمرة من عدم
ترتب مدح ولا ذم عليه بالاعتبارين وخلو فعل مقصود عن الاحكام الخمسة غير معقول

ودعوى كونه

ودعوى كونه كالممتنع ثم كيف وجواز تعلق التكليف به صحيح وبما حققنا سابقا يتضح ايضا
ما زعمه بعض المتأخرين من ان انتفاء التحريم في المعلول يستلزم انتفاءه في العلة محتجا عليه
باستبعاد العقل خلاف ذلك مع ان مجرد الاستبعاد على تقدير تسليمه لا يصلح حجة لاسيما
في مثل هذه المسألة هذا وقد يتمسك في ابطال الكعبي بشبهة اخرى لا بأس بالتنبيه عليها وهي ان فعل
المباح عين ترك الحرام في الخارج عين ترك الحرام في الخارج وان غايره بحسب العقل
ولا ريب في ان ترك الحرام واجب فيجب فعل المباح من حيث اتحاده معه فان المباح المتحد
مع الواجب واجب كما ان المباح المتحد مع الحرام حرام والجواب واضح مما حققه في بحث النهي
والحجة على ان ترك الحرام عين فعل الواجب في الخارج ان يتحقق ترك التسبب لمنع الفعل وهو
في الخارج عين التسبب لفعل الضد المعينة عليه مثلا يصدق على قولك من حيث الخارج
انه لا كذب كما يصدق على الانسان انه متحرك لا حجر وقضية الحمل الاتحاد في الوجود
فيكون التسبب لوجود الصدق عين التسبب لما يقابله من عدم الكذب فيكون فعل الصدق
عين ترك الكذب والجواب اما اولا فبالمنع من اتحاد الصدق وعدم الكذب في الخارج بل
هما متباينان كالانسان والفعل واما ثانيا فاتحاده مع مفهوم انعدام الكذب
او ذي عدم الكذب وقول المنطقي الانسان لا حجر ليس معناه انه نفس عدمه في الخارج
للقطع بوجودها ثمة بطلانه كما عرفت بل معناه انه مغاير له او ذي عدم واما ثالثا فانه
لا ريب في ان تارك الفعل يتصف بفعله تركا وان من حيث تلبسه مع قطع النظر عن
قيام الاضداد ويتصف به ثانيا بواسطة اتصافه بالاضداد التي يستقر به ضرورة
ان صفة الصفة صفة بالتبع وهما متغايران قطعا لاختلافهما في القيام والتعلق انا
سنعيد الافعال التي هي منشأ لانتزاعه وانتفاؤها منشأ لوصفه عند فالاول
فانه امر محقق لا يتعدد الا بتعدد الفعل ومن الفعل الواضح ان المطلوب بالنهي عما هو
الاول دون الثاني لتحققه مع الفعل ايضا اذ لا يختص انتزاعه بالضد فان لا

تصدق على المجلوس الجامع للكذب مع وضوح عدم مطلوبيته فسقط الوهم المذكور نعم
ان المقالة المنقولة عن الكعبي في المقام الرابع عن نوع اجمال الا ان حقيقة احتجاجه الاول
ان يجب كل ضد للحرام بالعين لوجوب كل ضد مقارن لترك الحرام وحقيقة الاحتجاج الثاني
ان يجب كل ضد للحرام فان تعين متعينا والا فمخيرا وفي مقيا بهما لوجوب التقاني والتخيري نظر
اعلم انه لو تمت شبهة الكعبي للزم نفي المندوب والمكروه ايضا وظاهر القوم اسناد نفيهما
الى الكعبي فيمكن ان يكون ذلك تصريحا منه او منها في البيان او منهما في الحكم ويتعين التاخر
فيما نقل عنه من وجوب كل مباح على معناه الاعم فيدل على نفي الاحكام الثلثة
الخاصة الا انه لا تكلف بعضنا في دفع التنافي في قوله بوجوب كل مباح من ان المراد وجوب
ما هو مباح عند القوم او ان ما هو مباح بالذات واجب بالعرض او ان تعين كلمات القوم
كرنا لبعض بان ترك الحرام مقدم بفعل الواجب باني عن ذلك الخامس لا ريب في وجوب
مقدمة ترك الحرام فان مرجعها الى وجوب مقدمة الواجب فان ترك الحرام واجب بالا
مقدمة عليه فالتحقيق ان فعل الشيء المقتضي لحرمته مقدمة وان ترتب عليها ما لم يكن
سببا فعليا او قصدها التوصل اليه وان لم يترتب عليها فخرج من حيث التجري واما
الاول فلا حيا لعدم تحريمها الا الناهي عن المعارض والفرق بينهما وبين مقدمة الواجب
ان التوصل الى الواجب لا يمكن بدون مقدمته فيستلزم مطلوبيته مطلوبيتها بخلاف
ترك الحرام فانه يمكن مع الاتيان بمقدمته ولو حرم مقدمة الحرام مطلقا لحرم جميع الافعال
او معظمها لامكان التوصل بها الى المحرم وهو باطل ضرورة واما الثاني فلشهادة
العقل والشرع به والظن انه موضع وفاق وهذا توهم يكون محرما التجري الذي هو قصد
محرم وان لم يترتب عليه المحرم وظاهرهم استحقاق العقوبة عليها بل التجري وترتبها
عليها اجتمع يقتضي من ذلك بنية المحرم فانها محرمة لا عقاب عليها بل الظن انه لا حرمة
فيها ايضا لما ورد من ان نية السوء لا تكتب عليه الا مع الامر تفضلا منه تعالى عليهم و

لاية

لا ثباني قبح العقلي وهذا مما لا اشكال فيه على تحقيقه من ان تكاليف الشرع انما تتبع جهات
التكليف ان منها جهات المكلف به واما على ما هو المعروف من انها تتبع جهات المكلف
به فقط فلا يحصل الا بالمنع من قبحها العقلي واثبات قسم ثالث للمعصية غير الكبيرة والصغيرة
وهذا المقام تفصيل يأتي في محله ان ترك المحرم فكل جزء من اجزائه ان حذف في ضمن الكل كان
محرما بحرمة الكل فان اتيان الكل بصفته يوجب اتيان كل جزء منه منها في ضمن الكل
وان فعل منفردا كان محرما ان قصد به التوصل الى الكل وكان بمنزلة السبب كالجزء الاخير
في وجه والا فلا والكلام في مقدمة المكروه كالكلام في مقدمة الحرام التاسع اذا توقف الواجب
الموقت موسعا كان او مضيقا على مقدمة مقدمة على وقته في الحصول او توقف الموسع
باتيانه في اول وقته كذلك وجب فعله بحكم العقل احد الامرين من اختصاص وجوبه في تمام الوقت
او ما لم يات بالمقدمة فيكون وجوبه مشروطا بحصولها ومن وجوبه والتوقف فيما فاذا
قبل حضور الوقت وجوبا مطلقا ولو معلقا بفعل المقدمة فيكون وجوبها حينئذ مطلقا والا
لزم التكليف بالمحال حيث دون التكليف ووقوعه وهو محال بالضرورة فمن فروع المسألة
عدم وجوب ايقاع الصلوة في اول الوقت على فاقد بعض شرائطها المعتبرة في حقه عقلا
ومن يمكنه تحصيل الشرائط ان وجب عليه فيه ايقاعها فيها بتأخيره ومن فروعها
ايضا وجوب الغسل للصوم الواجب على المحدث بالاكبر قبل الفجر فانه اذا ثبت وجوب الصوم
من الفجر المشروط بالطهارة في حق المحدث والمتطهر ثبت وجوبها قبله ولو في حق المحدث لتحصيل
الطهارة ولا يقتضي ان ما قبل الفجر ظرف للواجب لوجوبه كما مر ولا يذهب عليك ان هذا
البيان انما يقتضي مطلوبية الصوم قبل الفجر بعد ما يحتمل فيه واما ما زاد فلا الا ان تلازم
التكليف بالمحال به فيمكن ان يتوجه على هذا قول من قال بوجوبه اذا بقي للفجر بقدر الغسل
بان المتجاب هذا القول قد ما فهموا في اثبات الوجوب الا بحل اليقين نصا فالاول
عليه في غيره لكن يرد ان ذلك انما يتم اذا لم يكن هناك ما يدل على وجوب التكون مطلقا

التاسع

الشرط

من غير اعتبار حضور شيء من الاوقات من الايات والاخبار وهو ظاهر واضح بل مقتضيه اطلاق الوجوب في جميع الاوقات والاحوال وان كان فعل الواجب مقيدا بحضور وقت مخصوص فاذن يتجه القول بوجوب الغسل له مطلقا لكن بعد دخول الليل كما هو الظاهر من تضيق الوقت نعم لا يقع فعله على وجه الوجوب الغيري الا اذا ترتب عليه فعل الواجب كسائر المقدمات على ما مر تحقيقه فلا يجوز قصد الوجوب به مع العلم بعدم ترتبه عليه في تلك الحال وحيث قد خفي هذا التحقيق على كثير من افاضل المتاخرين حيث لم يفرقوا بين زمن الوجوب وزمن الفعل اشكل عليهم الحال في المسئلة المذكورة وتفصى عنه بعضهم بالتزام وجوب الغسل النفسي مع انه كما ترى مما لا دليل عليه في ثبوت التكليف والعصيان بالنسبة على تفويت الجنابة في الغسل لم يمكن توجيهه بالتقريب الذي مر التنبيه عليه في اول التقييد لا اشارة اليه في كلام والمنكرون لوجوبه النفسي قد تخلصوا بوجوه اخر غير موجهة منها ما حكاه بعضهم عن ابن ادريس من منع التوقف مع تسليم الملازمة المذكورة بدعوى ان المتوقف على الواجب ثم مقدمة الغسل المندوب فلا يتوقف على فعله الوجوب به وضعفه ظاهر لورود النقض عليه بسائر المقدمات فان فعل الواجب مما يتوقف على فعلها مقدمة الوجوب وفعل ترك وهو ان المقدمة الواجبة هي ما يتوقف على فعلها فعل الواجب لا ما يتوقف فعله على فعلها مقدمة الوجوب منها ما ذكره بعضهم من انه اذا بقي لطلوع الفجر مقدار ما يغتسل فيه فهذا الزمان منزل منزلة حضور الوقت فيجب الغسل فيه وهذا ايضا ضعيف لانه ان كان زمن وجوب الصوم داخلا فهو اول الفجر كما هو المفروض فالتنزيل المذكور مما لا يعقل له وجه لان العقلية مبنية على التحقيق لا على التسامح ومنها ما توجه بعض افاضل المتاخرين من ان وجوبه للتوطين على ادراك الفجر طاهرا وهو ايضا ضعيف لانه ان اراد بالتوطين المقدمة للصوم بفعل ما يعتبر في صحته من الغسل وغيره فمصادرة وان اراد العزم على فعل الصوم فهذا وان توقف في حق العالم بالحال على فعل الغسل لامتناع

بضيقه

والكل

الاحكام

العزم على صحة الصحيح مع العلم بوجود المانع الا ان وجوب العزم تابع لوجوب الفعل ولا يعقل وجوب تقديم الشرط بالاشتراط بالعزم في المحدث حتى يجب عليه العزم عليه مع وجوب العزم على فعل الواجب المشروط قبل حصول شرطه في محل المنع ومنها ما تخيله بعض الافاضل من المتاخرين وهو ان مقدمة الواجب تتصف بالوجوب الغيري قبل ان يتصف ذو المقدمة به وانه عليه بقضاء الضرورة به حيث لا يسع وقت الفعل لفعل المقدمة كالحج بالنسبة الى قطع المسافة وهذا ايضا ضعيف لا طباق كلمة الاصوليين على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط من حيث كونه مقدمة له قبل حصول شرطه فحكم بوجوبها لخرق للاجماع المطابق لما يشهد به صريح العقل كما مر بيانه وما ذكره من مثال الحج غير مطابق للتحقيق لان وجوب الحج غير مشروط بحضور زمانه بل الاستطاعة ومن هنالك وجب الحج وان تاخر زمن فعله وما ذكره في عدم وجوب الطهارة قبل وقتها من انه خرج بالاجماع غير سديد لان وجوب الواجب يقتضي وجوب جميع مقدماته المقدورة الخالية عن صفة القبح ولو بعد حين وبرهان مقدمة وجوبها ايضا بقول مطلق فان عممنا ذلك الى الواجب المشروط امتنع تخصيصه بالطهارة وتجويزها عن صفة القبح قبل دخول الوقت والا لم يكن سنده وبه والقواعد العقلية لا تقبل التخصيص وبالجملة فمنشأ منع الجميع الى ما اشرنا اليه من عدم الفرق بين زمن الوجوب وزمن الواجب وبعد الوقوف على ذلك ببياننا المتقدم تبين كيفية الخلاص عن الاشكال المذكور بالامر به عليه

فصل اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا وانه قبل الخوض في تحرير النزاع من بيان محله فنقول منها انما نريد بعدم الاجتماع معه لذاته فيتناول امتناع الوجود به والعدمية من العقلية والشرعية والعادية وانما قلنا لذاته احترازا عن لوازم الضد فانها لا تسمى ضدا وان امتنع اجتماعها مع فعل ما امر به ومن التزم بالعموم نيادي الملازمة فمن كلامهم سطوة

الخلاص

او من حيث يكون بينهما علقة او يشاركه في العلة فان التزم في المقام بالاقتضاء لزم
القول به في لوازم الضد بل في اصله وحيث قد عرفنا بيان ذلك فلا حاجة الى
تعميم المقام اليه وقد تداول بينهم ان يعبروا عن الترك بالضد العام وعن غيره بالضد
الخاص وتسمية الاول ضدا اما حقيقة عرفية او مجاز نظرا الى العلاقة وزعم بعضهم
ان من فسر الترك بالكف فقد استراح عن ذلك وكان الضد عنده على معناه المعروف
من الوصفان الوجوديان اللذان يمتنع تواردهما معا على محل واحد لذاتهما وهذا
يقتضي ان يصح صدق كل منهما على ما يصح صدق الآخر عليه لئلا يكون التنافي
باعتبار المورد كالعلم والسواد وظن ان الكف وفعل الضد لا يتواردان غالبا على
محل واحد لان الاول من صفات النفس والثاني من عوارض الجوارح وكذا ان اخذ بمعنى
التأثير وقلنا بانه عين الاثر ذاتا واما [illegible] الفعل [illegible] لتضمنه ان التأثيرين لا يتنافيان
من حيث ذاتيهما بل من حيث تنافي الاثرين ويمكن اخذهما بالمعنى الاول بجعل الموصوف
النوع او الفرد فهو تعقل الاشتغال لاتحاد الموضوعين فيه فتدبر ثم وصف الاول بالعموم
والثاني بالخصوص واما من حيث عموم الوصف المشتق منه في الاول وخصوصه في
الثاني كتارك الصلوة وفاعل الاكل مثلا واما من حيث تحقق الاول حيث تحقق
الثاني من دون عكس [illegible] وقد يطلق الضد العام ويراد به احد اضداد الخاص
وهذا راجع الى الضد الخاص [illegible] يترتب عليه ما يترتب عليه ثم الكلام في المقام
يجري في الواجب بتقسيمه بجميع انواعه بالنسبة الى جميع اضداده عبادة كانت او غيرها
فيختلف مقتضاه الامر التعييني للضد على حسب اختلاف نوعي الوجوب والضد وقد
يقتضي الامر التخييري النهي عن الضد على التخيير وقد يقتضيه على التعيين وهكذا
[illegible] اعتبار [illegible] الواجب الغيري ايضا الا انه خلاف في الظاهر من اطلاق عباراتهم
[illegible] بالنسبة الى ما يكون [illegible] في [illegible] الاعتبار [illegible]

وهو غير واضح لان الضدين بالمعنى المعروف

الكلام بالمقايسة ثم المراد بالنهي هنا ما يعم النهي بحسب الاصلي والغيري التبعي
الاول حيث يدعي فيه العينية قطعا وكذا التضمن على الظاهر [illegible] واما الثاني حيث
يدعي فيه الالتزام بالنسبة الى غير ضد العام ومن هنا يظهر ان المراد بالاقتضاء
اقسامه الثلاثة بل الاربعة لينطبق على جميع اقسام المسألة واقوالها وزعم بعض الافاضل
ان النزاع هنا انما هو في الواجب المضيق الذي يكون ضده واجبا موسعا وهذا
خلط منه بين موضع النزاع والموضع الذي تظهر الثمرة فيه مع ان الثمرة على ما يتبين
يظهر في غير ذلك ايضا وزعم ايضا ان النزاع في استلزامه النهي الاصلي دون التبعي
اذ النهي التبعي ليس محط النزاع في شيء وقد سبق ذلك منه في بحث المقدمة واشرنا
هناك الى فساده ثم اعلم ان النزاع في الضد الخاص يأتي في المقامين في اصل الاقتضاء
وفي كيفيته واما الضد العام بمعنى الترك بمعنى عدم الفعل فانما يأتي النزاع فيه
في كيفية الاقتضاء فقط بناء على تفسير النهي بطلب الترك بمعنى عدم الفعل اذ منع
الاقتضاء فيه [illegible] في معنى الوجوب وقد [illegible] بعض الافاضل [illegible]
الاقتضاء بالنسبة اليه ايضا وقال لان الامر كثيرا ما يامر ولا يتصور الترك فضلا عن النهي
واجيب بان هذا التعليل على تقدير تسليمه انما يقتضي نفي الاقتضاء باللزوم
البين بالمعنى الاخص دون الاقتضاء بطريق العينية في المعنى او الجزئية او اللزوم
البين بالمعنى الاعم او اللزوم غير البين وكذا ان فسر الترك بمعنى الكف بناء على
عدم تعلق الطلب بالامور العدمية ثم انه قد اضطرب كلام جماعة في تحرير محل
النزاع فمنهم من جعل النزاع في الخاص ونفاه عن العام لان انكاره يؤدي الى
خروج الواجب عن كونه واجبا وهذا التعليل لا يقتضي نفي النزاع فيه باعتبار الكيفية
كما [illegible] ما ذكرناه اذا عرفت هذا فالتحقيق ان الامر بالشيء على القول بعدم [illegible] العام
الترك بمعنى ان فسر الترك فيه [illegible] بمعنى عدم الفعل [illegible] كما هو الظاهر ويستلزمه بالنهي

[illegible] المحققين ره

بالمعنى الاعم ان فسر منهما او في احدهما بالكف وكذا استلزام النهي عن ضده الخاص سواء
فسر النهي بطلب الكف او بطلب الترك او بطلب الكف مالم يكن الضد على التفسير الاول وجود
ما تعلق الامر بعد به ولو في ضمن الكل فيكون عين النهي عنه ولو في ضمن الكل ومن هنا
يتبين الحال في الاضداد العامة للاجزاء فان الامر بالشيء عين النهي عن اضداد اجزائه
العامة باعتبار وستلزمه باعتبار وقد ذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده
في المعنى واخرون الى انه يستلزمه وهم بين مطلق الاستلزام والمتاخرون الى نفي الاقتضاء
في الضد الخاص مطلقا والتثبت في الضد العام بالتضمن لنا على ان الامر بالشيء عين النهي
عن الضد العام ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهي عن الترك طلب ترك
الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في المعنى وذلك ظاهر وانما قلنا انه عينه
في المعنى اذ لا ريب في تغايرهما بحسب المفهوم كالوجود والعدم واعترض بان النزاع
يرجع الى اللفظ حيث هي طلب الفعل طلب الترك ترك فيعبر عنه بالنهي عن الضد
وطريق ثبوته النقل عن اهل اللغة ولم يثبت ولو ثبت فرجعه الى ان الامر بالشيء
له عبارة اخرى كالاعجمية ومثله لا ينبغي ان يدون في الكتب العلمية والجواب
ان الكلام في عينية المفهومين بحسب الصدق لا في التسمية اذ لم يدع احد ان النهي
عن الضد له معنى غير معناه المتداول اعني طلب الترك حتى يطالب فيه بالنقل وعينية
المفهومين في الصدق من الامور الواضحة الا ان التساوي في نظائرها
يجري في كتب القوم ولنا على انه يستلزم النهي عن ضده العام ان فسر الترك فيهما او في
احدهما بالكف ان عدم الكف والكف عن الكف او الكف عن الكف حيث لا يتوقف عليه
فعل الواجب معتبر في حصول الامر به فيجب على ما عرفت في مبحث المقدمة ووجوبه
وجوب تقدم الكف هو معنى النهي عنه او نقول ترك المامور به حرام والكف يستلزمه
وعلى تقدير ان يكون النهي غير كاف تبعا على ما هو شان المقدمة وانما لم نقل انه

وصرح بثبوته لفظا ومنهم من نفى الدلالة لفظا لضد الخاص لفظا واثبتها معنى وذهب بعض

م

يكون معنى النهي طلب الترك

الكف سبب لحصول المامور به لكون الاستلزام اوضح لظهور ان الفعل لا يتوقف
على مجرد عدم الكف بل على ملزومه من الارادة وهذا ظاهر ولنا على انه يستلزم النهي
عن الضد الخاص حيث لا يكون الضد وجود ما تعلق الامر به كما ولو في ضمن الكل ان ترك
الضد مما يتوقف عليه حصول الواجب فيجب لما مر من وجوب مقدمة الواجب ووجوب
الترك للتوصل الى الواجب بمعنى النهي لغيره وقد يستدل على ذلك بان فعل الضد
مستلزم لترك الواجب المحرم فيحرم لاستحالة اختلاف حكم المتلازمين وقد مر ضعفه
سابقا حيث بينا ان مستلزم الحرام لا يكون من حيث كونه مستلزما له حراما وهنا لم يكن
سببا فعليا ولا ريب ان فعل الضد وان كان لما يقتضيه سببا لترك الواجب الا انه
سبب شاني غالبا لاستناد ترك الواجب الى الصارف دون فعل الضد بحصوله الصارف
دونه وكذا الكلام فيما لو فسر النهي بطلب الكف حيث يتوقف فعل الواجب عليه ولنا و
على انه عين النهي عن ضده الخاص حيث يكون الضد وجود ما تعلق الامر به ولو في
ضمن الكل ان مطلوبية الترك عين النهي عن الفعل فان كان الترك تمام المطلوب
فلا اشكال فان قول القائل اترك كذا امر بترك الفعل وهو معنى النهي عنه ومثله
كف واحتز وكف فان المفهوم منها عرفا انما هو طلب الترك وان كان جزئه كما في
الصوم والاعتكاف فان اعتبر منفردا كان واجبا غيريا من باب المقدمة كما مر وهو معنى النهي عن
فعله وان اعتبر في ضمن الكل كان واجبا نفسيا بوجوب الكل والاولى اخراج هاتين
الصورتين عن موضع النزاع نظرا الى ان ليس فيهما امر بالشيء وان امكن تعميم الشيء
بحمله على المفهوم والمعنى بحيث يتناول ذلك وقد نص بعضهم على الخروج في الاولى
والاولى رجوع الضد الخاص فيه الى الضد العام لان فعل الشيء فيه اذ الترك هو
هو نفس ترك الترك وضد الشيء هو ضده العام وان غايرت في المفهوم فيقتضي
اقتضاء الامر النهي عن الضد الخاص عندنا في الالتزام وهذا اوفق بتعميم بعض

المباحث الآتية واعلم ان قضية ما قررناه من ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
الخاص من باب المقدمة ان يكون كل واحد من افراد الواجب المخير منهيا عنه بالنهي
الغيري من باب المقدمة اذا تضادت وتوقف وجود كل واحد منها على عدم الآخر
وهو كذلك على ما نجد عليه النظر الصحيح فان ما قررناه من وجوب مقدمة الواجب
المطلق ليس مخصوصا بغير هذه المقدمة لكن لقائل ان يقول ان قضية التخيير تساوي
الافراد في المطلوبية بمعنى ان مطلوبية كل واحد على حد مطلوبية الآخر فلا يكون
تركه مطلوبا له والا لما وافق المطلوبية على ما مر الاشارة اليه في مبحث المقدمة
فيلزم تساوي فعله وتركه في المطلوبية فيرجع الى الاباحة مع ان طلب الشيء يستلزم
رجحانه له وهو يستدعي مرجوحية الفعل وهو ينافي رجحانه فضلا عن مساواته للآخر
في الرجحان وجوابه اولا بالنقض بما اذا كان التعدد شرعيا كما لو خير بين الجمع ومنع من الجمع
فانه لا ريب في مطلوبية ترك كل واحد المتوصل الى الامتثال بفعل الآخر مجردا عن وصف
الاجتماع فيأتي الاشكال فيه والفرق بينه وبين التضاد العادي والعقلي غير معقول كالفرق
بين المقدمات وثانيا اما عن الاول فبان مطلوبية الترك المتوصل الى الفرد الآخر انما تقتضي بكلام
مطلوبيته على تقدير التوصل به لا مطلقا على ما حققناه سابقا فالتخيير بين الفعل وترك
خاص لا يكون اباحة وانما الاباحة هو التخيير بين الفعل ومطلق الترك واما عن الثاني
فبان رجحان الفعل عليه وعلى التخيير لا يستلزم مرجوحية تركه مطلقا وانما يستلزم مرجوحية
تركه المجرد عن المعادل فلا ينافي رجحان تركه المتوصل به الى المعادل وستسمع لهذا بيان
في بحث النهي حجة من قال بان الامر بالشيء عين النهي عن ضده انه لو لم يكن عينه لكان
اما مثله او ضده او خلافه والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة ان المتغايرين اما ان يتساويا
في الصفات النفسية او لا والمراد بالصفات النفسية ما لا يحتاج اتصاف الذات بها الى تعقل
امر زائد على الذات كالانسانية للانسان والحيوانية للحيوان فان تساويا فمثلان كسوادين

وبياضين الا فانه يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما فضدان كسواد وبياض
والا فان كانا متنافيين لذاتهما فخلافان لتمايزهما في الذاتيات فلا يمتنع لو كانا متلازمين كضدين
لا يمتنع اجتماعهما في محل واحد لا مثل ذلك ان المتماثلين والضدين لكنهما يجتمعان في محل
واحد متكلفا او مكلفا به اما الاولان فواضح واما الاخير فلان الخلافين يجتمع فيهما الامر سكلفا
مع النهي عن السكون الذي هو ضده كلفا فيجتمع فيهما وصف كونها مامورا بها ووصف
منهيا عن ضدها ومن هذا يظهر فساد ما قيل من ان احدهما باعتبار الذات والآخر باعتبار
التعلق فليس في اجتماعهما اخلال بحقيقة الضدية بل بجنس في جواب العلام فافهمه
مع ان بين وصف الحسن والقبح تضادا وذلك لان الكلام في حال هذا الوصف المتعلق بحال
الموصوف لا نفسه ولو كانا خلافين لجاز ان يجتمع كل واحد منهما مع ضد الآخر لان ذلك
حكم الخلافين ويمتنع اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد اعني الامر بالضد لانهما
متناقضان او تكليف بالمحال والجواب بمنع ما جعله لازما للخلافين من جواز الاجتماع مع ضد الآخر
لانه قد يكونان متلازمين كالضاحكية الغالبة ووجود النهار والضدين من الامر ثالث كالعلم
والمتضادين والمتلازمين لا يصح ان يجتمع كل منهما مع ضد الآخر والا لما امكن الاجتماع
الضدين وهذا انما يستقيم اذا خص الضد وكان الدعوى بالنسبة الى الضد العام اعني
جميع الاضداد والتخفيف ان القائل المذكور ان ادعى العينية بالنسبة الى الضد العام المعين الذي
سبق والضد الخاص فبطلانه وضعفه بما ذكرناه في بحث وجوبه لما بيناه وان قصر العينية بما ذكر
لا ضد دون وجوبه فبطلانه ممن قال بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده العام ان معنى
الوجوب يقتضي الايجاب مركبا من امرين من طلب الفعل والمنع من الترك فصيغة الامر الدالة
على الايجاب دالة على النهي عن الترك بالتضمن والجواب ان مدلول الامر هو الاذن على طلب الفعل
كما عرفت في مدلول الصيغة فالمنع من الترك انما كان بمقتضى التبعية لطلب الفعل راجع الى جزء
مدلوله وانما كان يقتضيه تاكيد الطلب فهو من عوارضه الطارئة عليه بحسب بعض مراتبه وكيفياته

اقول فيه الاعتبار ان الامر والنهي طلبيات والنهي يرجع والامر طلب والاخبار رفتاك يعرف منه
الى الوجوب الاظهر منه قوله او ضد بان الامر ثالث منه

سبق الاول الاظهر بطلان العينية
المعنى طلب الترك المطلق والتزامه في الطلب الايجابي بتركه منه

فلا يكون المنع من الترك جزء له حتى يدل عليه الامر بالتضمن سلمنا ان الامر يدل على الايجاب
لكن المنع من الترك ان فسر بطلب ترك الترك المتأكد كما هو الظ فهو في الحقيقة عين الايجاب اعني
طلب الفعل المتأكد وان غايره في المفهوم فلا يكون جزء منه وان فسر المنع بطلب الكف و
فسر الترك بالكف نفيا دمغالطة او منع فان الامر بالشيء لا يستلزم بمعنى الكف فضلا عن طلب
عدمه او طلب الكف عنه كما يشهد به الاعتبار الصحيح على انا نقول اذا كان النهي عن الترك
جزء من معنى الايجاب فمعنى النهي عن الترك اما طلب عدم الترك او طلب ترك الكف عنه
وكيف كان فذلك الترك والكف الذي تعلق به الطلب واجب لتحقق معناه فيه والاستلزام
ايضا فيه بغيره من الاحكام والا لم يكن الامر للايجاب فاذا قلنا بان النهي عن الترك جزء من
معنى الايجاب لزم تركب كل طلب ايجاب من ايجابات غير متناهية وذلك ظاهر الفساد
بحجة من قال بالاستلزام وهي ان لو لا ان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ
الدال عليه يدل على حرمته بالتضمن وفي هذا الاحتجاج اشعار بان الماخوذ في الدعوى
بطلق الاستلزام الاعم بمعنى ان الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا وهو
اما نفس الكف او فعل الضد وكلاهما ضد لان الذم انما هو على فعل الامر المقدور وايضا كان فا
عليه يستلزم النهي عنه واجيب عن الاول بانه ان اريد بالنقيض الترك فلا نزاع ان الا في
الامر على النهي عنه بالتضمن ان خالف فيه القائلون بالعينية وان اريد به احد الاضداد
الوجودية فلا نسلم انه جزء من معنى الوجوب ولا يزيد مفهومه على رجحان الفعل مع المنع
من الترك وعن الثاني بالمنع من ان تركه ذم الا على فعل بل قد يذم على عدم الفعل
سلمنا لكن نقول لم لا يجوز ان الذم على فعل الضد بل على الكف ولا نزاع فيه وانت اذا
احطت خبرا بما ذكرنا وبما سبق منا ذكره وقد وقفت على ما في الاحتجاجين وجوابهما
من الوهن والضعف واحتج الفاضل المعاصر على كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده
العام استلزاما بينا بالمعنى الاعم بان الامر حقيقة في الطلب الحتمي وبلا بد اذا صدر

من الشارع يترتب العقاب على تركه والمنع منه وكانه يزعم ان المنع من الترك مقارن للحتم والالزام
بمعنى ان الالزام موضوع للطلب المقيد بكونه حتميا على ان يكون القيد خارجا من مدلوله
كالعمى بالنسبة الى البصر وقد صرح بهذا في بعض مقدمات مبحث المقدمة حيث جعل دلالة
الامر على الحتم والالزام من باب اللزوم البين بالمعنى الاخص وضعفه ظ لان المتبادر من الامر
هو الالزام بالفعل وهو نفس الحتم والايجاب واليه يرجع المنع من الترك وهذا التبادر ثابت
مع عدم الاطلاق كما عرفت فلا يكون الحتم قيدا خارجا عن المدلول واما الممنوعية من الترك
بمعنى مبغوضيته فهي وان كانت من لوازم ايجاب الفعل والالزام به لكنها خارجة عن محل
البحث لان الكلام في النهي عن الضد ومع ذلك فهي لا تختص بالامر بل تعم جميع الاوامر
الالزامية نعم لو ترتب عليها اثرها من استحقاق الذم والعقاب في غيرها وامر الفاضل حجة
من نفى الاقتضاء في الضد الخاص لو اقتضاه لكان بطريق الاستلزام والتالي باطل اما
الملازمة فلما مر من بطلان العينية والتضمن انحصار طرق الاقتضاء في الثلثة ظاهرا
واما بطلان التالي فلانه لو استلزم لكان اما من جهة ان فعل الضد يستلزم ترك الواجب
وهو محرم فيحرم فعل الضد لان مستلزم الحرام حرام واما من جهة ان فعل الواجب يتوقف
على ترك الضد فيجب من باب المقدمة ووجوب الترك في معنى حرمة الفعل وكلاهما
مدفوع اما الاول فلما مر من منع لزوم تساوي المتلازمين في الحكم ما لم يكن بينهما
علية على التفصيل السابق وهي في المقام ممنوعة وقد سبق منا تحقيق الكلام في ذلك
واما الثاني فلما في دفعه وجوه الاول ان المقدمة للواجب لا تجب ما لم يكن شرطا شرعيا
كما يراه الحاجبي وسيما كما يقول به صاحب المعالم وظاهر ان ترك الضد ليس باحد هذا
وربما اشكل على الاول بالاضداد الشرعية مع ان اطلاق كلامه يقتضي منع الاقتضاء
فيها ايضا وربما امكن توجيهه بان الكلام هنا في الاقتضاء من جهة الضدية وهي مغايرة
لجهة الشرطية وان استلزمها ما عوا فرتبة الاقتضاء في الضد الشرعي بالاعتبار الثاني

لا يوجب اعراضه به فيه بالاعتبار الاول وفيه تكلف والجواب والتحقيق ان ما حققناه سابقا
من وجوب مقدمة الواجب مطلقا وفساد التفصيلين المذكورين فلا حاجة الى اعادته الثاني
ما ذكره بعض الافاضل من ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الواجب اذ لا توقف له عليه
وانما يستلزمه بل توهم التوقف في عكسه اولى كما نص عليه الكعبي فالوهم ومنشاء التوهم عدم انفكاكهما
ولذلك يتوهم من الطرفين مع انه حجه انتهى واراد بقوله ولذلك يتوهم من الطرفين الرد على الحاجبي
والعضدي حيث التزما بالتوقف في الطرفين وقوله مع انه حجه اشارة الى لزوم الدور الظاهر
على هذا التوهم وهذا الرد شفيع الورود وقد اغرب الفاضل المعاصر حيث استغرب قوله مع انه
حجه معترضا عليه بان القائلين ... وهو مما ينفي بعيدا وقع على مقصوده مع ان دلالة
كلامه عليه في غاية الوضوح والظهور وانما جعل توهم التوقف في العكس اولى لان الفعل يستلزم
الترك بخلاف الترك والجواب ان قضية تضاد الافعال والاكوان ان يكون وجود كل فرد منها مرتبطا
بعدم الآخر فان عدم الضد لما تعلقه معتبر في وجود الضد الآخر بخلاف عدم فرد منها فانه لا تاثير
فيه وجود الآخر وانما ذلك من لوازم وجود الموضوع على ما نبه عليه سابقا فالفرق بين المقامين
في غاية الظهور فان قلت قضية ما قررته ... ان يكون وجود سبب العدم فاذا كان وجود
كل من الضدين مانعا من وجود الآخر كان سببا لعدمه وهذا ينافي ما قررته من ان عدم كل
منهما شرط لوجود الآخر لاستلزامه الدور قلت قضية المانعية تاثير المانع في عدم الشيء
لو لم يسبقه في التاثير سبب آخر لا تأثيره الفعلي وليس الشرط في وجود احد الضدين عدم الآخر
المستند اليه بل عدمه مطلقا وان استند الى امر آخر كعدم الارادة وعدم المقتضي هذا كله اذا
كانت المانعية من الجانبين واما اذا كانت من جانب واحد كالفعل والاستدبار والحدث والكلام
بالنسبة الى الصلوة حيث ان تلك الامور مانعة من فعل الصلوة وليست الصلوة مانعة من وجودها
بل يستلزم عدمها ضرورة استلزام الشيء لعدم المانع فالكلام المذكور انما يتجه هناك من جهة
المانع ولا يتوهم فيه الاشكال المذكور هذا ومن عجائب الاوهام ما نسج للفاضل المعاصر في المقام

حيث استظهر ان يكون منشأ توهم الفاضل المذكور هو انه لما وجد ان ترك احد الضدين
يتخلف غالبا عن فعل الآخر توهم ان لا مدخل له في فعله او انه لما توهم ان مقدمة الفعل
عبارة عما يتوقف عليه في نظر المكلف عند التفطن ووجد ان الاضداد كثيرا ما يتركها
الفاعل من غير ان يتفطن بتوقفه على تركها توهم عدم كون الترك مقدمة له ثم غفل
نظرا الكلام الى حال التفطن فمنع من كونه مقدمة له مطلقا او تفطن له ولم يجد التوقف
عند ترك الضد اذ لا يتحقق له حتى يتحقق هناك التوقف فيه ثم غفل نظرا الكلام الى حال
الاشتغال فتوهم عند عدم توقفه عليه مطلقا هذا محصل كلامه بعد تنقيحه وتصحيحه
وانت خبير بان الفاضل المذكور بمكانة من متانة النظر فهو من اجل ان يخطر بباله مثله
هذه التوهمات الواهية فضلا عن ان يعول بصحتها ويستند اليها بل الظاهر ان منشاء توهمه
على ما يستفاد من بيانه هو انه لما وجد ترك الضد متوقفا على الصارف فقط ووجد
فعل الضد من جملة المقارنات توهم مثله في جانب الترك ولم يتنبه للفرق بين المقامين
هذا واما ما استند اليه الفاضل المذكور في منع توقف احد الضدين على فعل الآخر
كما ذكره الفاضل المذكور من جواز خلو المكلف عنهما جميعا فحمل النظر لأمران اذ الخلو
عنهما مع التشاغل بغيرهما على فعل من الاضداد ففيه ان حاله لا يقول بتوقف ترك
الضد على التشاغل بضد آخر على التعيين بل يقول بتوقفه على فعل احد الاضداد على
البدل كما صرح به في حجة الكعبي فلا يقدح جواز خلوه عنهما في التوقف على
فعل احد هذا الاضداد كما هو مناط الاشكال وان اراد بخلو عنهما وعن سائر الاضداد
كما هو ذكره قبل ذلك وصرح به في دفع شبهة الكعبي وقد اخذه من صاحب المعالم
وغيره ففيه ان ذلك مع ابتنائه عندهم على اصل فاسد غير مفيد لان حالة الخلو
هي حالة التشاغل وترك النفس لتصرفاتها الارادية في البدن حالة وجودية فيه
بمضادة بجميع الافعال بالضرورة فيكون كاحد الاضداد الفعلية في توقف ترك

الفعل الخاص عليهما غاية ما في الباب ان لا يجب من باب المقدمة بناء على خروجها
عن قدرة المكلف ح لكن قد حققنا سابقا ان الواجب اذا كان له مقدمتان تكون
احديهما مقدورة والاخرى غير مقدورة تعلق الوجوب بالمقدورة على التعيين
ويسقط عن المكلف بحصول غيرها ان اتفق فظهر ان جواز تخلي المكلف بحصول غيرها
عن جميع الافعال انما لا يجدي لمنع توقف على منع التوقف لسلبه على الافعال ومعه
يبقى الاشكال بحاله على تقدير الخفاء فان حال الترك الخالي وان لم يستند وجودها الى
الى قدرة المكلف استنادا تاما لكن للقدرة مدخل فيها قطعا لظهور انه مشروط بعدم
ارادة نقيضها وهذا القدر من الاستناد كاف في صحة التكليف كما سننبه له في
مبحث النهي ان شاء الله فيساوي حال الترك الخالي وسائر الاحوال في ذلك وقد سبق لهذا مزيد بيان
الثالث ما ذكره المعاصر المذكور من ان وجوب المقدمة اصالة كما هو محل البحث مع
وجوبها لغيرها تبعا غير مفيد اذ النهي الغيري التبعي لا يوجب العقاب ولا يترتب عليه
الفساد [illegible] الغيري والجواب عنه ظ مما مر فانا قد بينا ان الكلام في الضد الخاص
انما هو في النهي الغيري التبعي والمنع من ترتب العقاب والفساد عليه كلام في الثمرة وهو
نزاع اخر مع ان النهي الغيري التبعي ان لم يترتب عليه العقاب من حيث نفسه لكنه لا يجتمع
مع الوجوب لامتناع توجه الامر والنهي الى واحد شخصا وجهة والاختلاف في جهة
النفسية والغيرية والاصالة والتبعية لا يوجب اختلافا في المتعلق حقيقة ولا
اعتبارا وسيأتي لهذا مزيد بيان اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة زعموا ان ثمرة النزاع في الضد
الخاص تظهر فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة موسعة فانه لو اتى ح بالموسع
صحت عبادته بناء على القول بعدم الاقتضاء اذ لا مانع من الصحة وبطلت على القول
بالاقتضاء نظرا الى انتفاء الرجحان الذي به قوام العبادة حيث ان تركه ح راجح ويمتنع
رجحان الفعل مع الترك الخاص ح لانه منهي عنه بالنهي الغيري فلو صح لكان مامورا

به

ايضا لان صحة العبادة موافقتها للامر فيلزم اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وهو
محال ومن المتاخرين من انكر الثمرة المذكورة حيث اثبت بطلان الضد على القول الاول ايضا
نظرا الى ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال لامتناع الجمع بين
المتضادين فيبطل اذا كانت عبادة لان صحتها متوقفة على تعلق الطلب بها ويمكن ان
يستدل على ذلك ايضا بان فعل الضد يتوقف على ترك الواجب فيتحقق الصارف عنه وهما
محرمان ويمتنع طلب الشيء حال تحريم مقدمته فهذه وجوه ثلثة تقتضي بطلان الضد
اذا كان عبادة تتفرع الاولان منها على القول بالاقتضاء فقط والاخيران تتفرعان
على القولين ثم ان جماعة تصدوا لدفع الثمرة على الصورة المذكورة ودفعوها في المضيقين
الاهمين ان تساويا فالتخيير والا تعين الاهم وامتنع الامر بالاخر وهو ضعيف لان منشاء
هذا الامتناع عند التحقيق لا لزوم الامر بالشيء وعدمه وهذا بعينه وارد في الموسع ايضا
كما سننبه عليه ودعوى القطع عنه في المقامين واحد كما سنذكره بل قول وكذا الثمرة
في غير اوامر الشرع ايضا من [illegible] الايجاب كما مر فان صاحب الدار لو اذن له بمطلق
التصرف فيها ثم امر على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن اضداده الخاصة يحرم عليه
جميع التصرفات المضادة له ما عدا ما يخرج منها اذ لو لم يلزم المنع منه فيبطل لو كانت عبادة
وكذا الحال بالنسبة الى لابس ثوب الامر وشبهه هذا ولما كان القول بمقتضى ذلك
يقتضي بطلان الضد مطلقا بعيدا عن طريقة التحقيق بل مقطوعا بالعدم حيث يلزم في مثل
ما لو ترك المكلف اداء دين مضيق عليه ان يفسد كل صلوة صلاها في السعة حال علمه
به وتذكره بل كل عبادة منافية لاداء الدين ذاتي بها كلها ولو استوعب تمام عمره
والمعهود من المذهب خلافه تفصى عنه بعض شيوخنا الاعلام بان الحكم بالصحة وان خالف
القواعد المقررة لكن لا بد من القول بها لقيام الاجماع والسيرة القطعية عليها وكان
غرضه ان الوجوه المذكورة لا عبرة بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والاتفاق

العقلية لا تقبل التخصيص ومما يمهد ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت فطرتهم
اذهانهم عن الشبهات المذكورة لا يرتابون في ان العبد المامور بامرين متشاركين في بعض
الوقت احدهما مضيق والآخر موسع انه يمتثل اذا اتى بالموسع في وقت المضيق وان حكموا
بعصيانه من حيث مخالفته للامر بالمضيق وكذا لو تضيق وقتهما وكان احدهما اهم في نظر
الآمر فتركه واتى بغير الاهم وتفصى في المعالم عن اشكال منافاة مطلوبية ترك
الضد بناء على وجوب المقدمة المحضة بان الذي يقتضيه التدبر في ادلة وجوب المقدمة
كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة فيختص بحال عدم الصارف عنه اذ حال وجوده
لا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة وعن منافاة حرمة مقدمة الضد
المحضة بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون المطلوب حصول
نفسها بل التوصل الى الغير فلو حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب
وسقط وجوب غيرها كما لو سار الحاج على دابة مغصوبة فان الحج يقع وان وقع السير على
الوجه المحرم ولا يجب عليه اعادة السير على وجه محلل وفي كلا الوجهين نظر اما في
الاول فلان وجود الصارف لا يرفع تمكن المكلف من الفعل كيف وهو مكلف بالفعل
في تلك الحالة فيكون مكلفا بمقدمته ايضا والادلة التي سبقت على وجوب المقدمة
تنهض دليلا على وجوبها مع الصارف وبدونه وهذا ظاهر لا سترة عليه وربما امكن
ان يتوهم الاحتجاج على القول المذكور بظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
حيث علق فيها الامر بالوضوء الذي هو مقدمة الصلوة على ارادتها بناء على
ان المراد بالقيام ارادة القيام كما ذكره اهل التفسير فيدل بالمفهوم على عدم وجوب
الوضوء عند عدم ارادة الصلوة ويتم الكلام في باقي المقدمات بعدم القول
بالفصل وجوابه ان المفهوم من التعليق في الآية عرفا سيما انما هو مجرد اشتراط
الصلوة بالوضوء ووجوبها المتوقف وجوبه على ارادتها كما يظهر بالرجوع الى العرف فيما

ونظيره

وفيما يرد من نظائرها مع ان القيام فيها معتبر في بعض الاخبار بالقيام من النوم ومعه لا تعلق
له بالمقام ومع التنزل فالآية ظاهرة في ذلك فلا تنهض في مقابلة ما قدمناه
من الادلة القاطعة واما في الثاني فلانه لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي
قررناه من امتناع التكليف بالشيء حال تحريم مقدمته اذ غاية ما يتحصل منه جواز
التوصل الى الواجب بالمقدمة المحرمة وهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في وجوب
الواجب على تقدير حرمة مقدمته وقياس ذلك بصحة الحج بالركوب على الدابة
المغصوبة قياس مع الفارق لان تلك المقدمة مقدمة للحصول على حصول
المقدمة فيقع به حصولها من غير اشكال بخلاف فعل الضد فان مقدميته والحرمة
مقارنتان في الحصول مستمرتان باستمراره فيمتنع التكليف به بشرط حصولها لوجوب
مقارنة تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل وقد يتفصى عن اشكال لزوم توارد
الامر والنهي في المقيد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه
مع النهي النفسي وهذا ضعيف بناء على ما يظهر منهم من تفسير النهي بطلب الترك
المطلق لان المانع من اجتماع النفسيين انما هو تنافي مقتضيهما فان كون الشيء الواحد بالشخص
مرادا ومحبوبا كما هو مقتضى الامر ينافي كونه مكروها ومبغوضا كما هو مقتضى النهي
وهذا كما ترى لا يختص بالنفسيين بل يجري فيما اذا كانا غيريين والملفق منهما وهذا على
ما نقول به من امتناع الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتاخرين من جواز
ذلك مع تغاير الجهتين فلا انتقاض في المقام لظهور ان المامور به النفسي بالامر هو
عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية فهما لاحقتان للامر والنهي
والاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقهما ولو بحسب الاعتبار وهذا واضح
وايضا لو جاز ان يجتمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجتمع الحرمة النفسية
مع الوجوب الغيري اذ لا يعقل فرق بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني

حيث خصوا وجوب المقدمة بغير القدر المحرم واسقطوه بفعله من غير نقل خلاف فيتوجه
الى الاول ايضا ويظهر ثمرة النزاع فيما ذكرناه في سبب الحرام ومقدمته التي قصد بها التوصل
اليه فانهما يحرمان غيريا بناء على ما هو التحقيق ويمتنع ان يكونا مع ذلك واجبين نفسيين
او غيريين كما في الحرام المقدمي حيث يكون سببا للمقدمة او محرما وموديا الى قتل نفس محترمة او ما
في حكمه فلا ثمرة فيه على ما سنقف عليه من تحقيقنا الآتي الا انه لم يصح التعلق في ذلك لان
المطلوب بالامر نفس الفعل المطلوب بالنهي التوصل الى الواجب لا نفس الترك وهذا معنى مطلوبية
المقدمة للتوصل فان المطلوب ليس نفسها بل التوصل بها غاية ما في الباب ان يكون تسميته
هنا بمعنى القصد توسعا ولا باس بالتزامه والا فنقول مطلوبية التوصل يوجب تحريم مطلوبية
نفس المقدمة لانها مقدمة له ولا سبيل الى ان يجعل المطلوب ح التوصل الى التوصل دون
نفس المقدمة لانه يلزم التسلسل ومع ذلك لا يجدي لان التوصلات الغير المتناهية اذا اخذت
باسرها كانت مستندة الى نفس المقدمة فيلزم مطلوبيتها ايضا هذا والتحقيق ان مطلوبية
الشيء لا يستلزم مطلوبية ما يتوقف عليه من نفس المقدمات واما التوصل الى الواجب فهو عند
التحقيق راجع الى فعل الواجب وهو واجب نفسي كما ان التوصل الى المقدمة راجع الى ايجادها وطلبها
وهو واجب غيري فان دعت الشبهة واشتدت ولا يخفى ان الجواب المذكور على تقدير صحته لا
يدفع جميع الاشكال لانا لنا ان نقرر هذا وقد ندفع بعض الاشكال المذكور بان الامر والنهي يجوز
ورودهما على شيء واحد اذا كانا مترتبين سواء كانا نفسيين او غيريين او مختلفين وان قلنا
بان التكليف بالمحال محال مط اذ لا يمتنع عند العقل ان يقول المولى الحكيم اوجبت عليك الكون في دار زيد
مط لكن لو عصيته وكنت فيها فانا اوجب عليك ان تكون في موضع كذا منها فانت حال كونك
في موضع كذا منها منهي عن الكون فيه مط ومامور به بشرط الكون فيها فالمكلف مامور
بفعل الواجب وترك القيد لكنه اذا عزم على المخالفة وتحقق فيه العصيان وجب عليه
فعل المستدعى بقائه على وصفه فوجوب القيد مشروط بحصول العصيان من الواجب لا

الواجب

الواجب فان وجوبه مطلق بالنسبة الى ذلك قول قضيته ما ذكر توجه الامر المطلق الى المكلف
بعد حصول الصارف مع توجه النهي المطلق اليه لان الواجب المشروط مط عند وجود شرطه
وضرورة العقل قاضية بامتناع توجه الامر والنهي الى الشيء الواحد بالشخص والمحال مط والذي
ذكرناه يختص بحجة على حق انا لا نضير في ذلك على ما عرف من القائلين بامتناع التكليف بالمحال
مط بحجة جواز ذلك عند من جوز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما سيتضح بالتحقيق
سديد بعد ما سننبه عليه ان شاء الله تم واقول في المثال المذكور اذا كان مقصود الامر ايجاد الكون في الدار
كما انما نهى مما امر الكون في غيره واطلق لفظ الوجوب عليه توسعا فخارج عن محل البحث لان ارادة
مع كونه مبغوضا له مط مطلوبيته على تقدير الكون في الدار يتجه قصد الامتثال والتقرب
به لينفع تنظره بالمقام تقياده ضعيف كما عرفت في الاعتذار بان وجوب المقدمة شرط بحصول
الصارف ومع ذلك سنقف على ما فيه ويمكن التفصي
عن الوجوه المذكورة ايضا بالتزام جواز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما يقول به بعض
المتاخرين فيمنع الوجه الاول لان الرجحان المعتبر في العبادة انما هو جهة مطلوبيتها وهي متحققة
في فعل القيد بتعلق الامر به والتكليف بالمحال اللازم في الوجوه المتاخرة غير مانع من الامر بالقيد
لاستناده الى المكلف حيث عصى بترك الواجب بما يعتقده من ان التكليف بالمحال محال مط
واجاب بعض الافاضل المعاصرين عن الوجه الثالث بان الذي يقتضيه الامر بالشيء مضيقا انما هو عدم
الامر بضده مضيقا واما على الامر به موسعا فلا لان معنى الواجب الموسع وجوب الفعل
في مجموع الوقت من غير تعيين بجزء من اجزائه ولا اشتغاله فيه وهو نظير ما يجوزه من اجتماع الامر
والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فان من سوء اختيار المكلف هذا تحصيل كلامه وفيه نظر
اما اولا فلان ما التزم به من البطلان فيما اذا كانا مضيقين غير مستقيم كما سنقف عليه في
تحقيقنا الآتي ومع ذلك فالضرورة قاضية ببطلان الفرق فيما لو ترك الانقاذ الواجب واشتغل
بالصلوة بين ما اذا وقع ذلك في اثناء الوقت واخره فالتزامه البطلان في الثاني دون الاول

مجازفة وبعضه ويمكن التفصي عن الجميع بالفرق بين التضيّق الاصلي والتضيّق العارض بسبب تأخير
الموسع الى آخر الوقت فان الامتثال حينئذ ليس باعتبار ايقاعه في آخر الوقت بل في مجموع الوقت
واما ثانيا فلان ما ذكره في الموسع مبني على ان الامر متعلق بالفعل الكلي في كلي ذلك الوقت
فالافعال الواجب بهذا الاعتبار واما افراده باعتبار الفردية وخصوص مطلوبيته لا ينافي
مطلوبية الطبيعة لان الفرد مقدمة للتوصل الى الطبيعة ويجوز التوصل الى الواجب بالمقدمة
الغير المطلوبية بل وهذا فاسد من وجوه الاول ان المطلوب بالامر انما الوجود والايجاد
الخارجيان والطبيعة المأخوذة من حيث الخارج ولا شك في هذه الامور بحكم كما لا يخفى
الثاني ان الكلي عين الفرد في الخارج فلا يكون مقدمة له وقد مر بيانه الثالث ان المطلوب
بالامر الموقت ايجاد الطبيعة في الوقت الخارجي لا الوقت المفهومي ولا الذهني وذلك
واضح وظاهر ان الوقت الخارجي جزئي مشتمل على اجزاء فيقتضيه الوجوب التخييري بين الاجزاء
فتكون الطبيعة مطلوبة في كل جزء على وجه البدلية وان لم يعبر بمثل ذلك في الاصطلاح
تخييرا ولا خفاء في ان الطبيعة المقيدة بوقت الواجب مضادة لفعله فيبقى الاشكال وهو
الامر بالشيء مع الامر بضده بحاله ثم اقول والتحقيق عندي ان العبادة المذكورة صحيحة على
القول بالاقتضاء ايضا كما هو المختار بناء على الوجوه المذكورة فاسد لا تنهض حجة على الفساد
اما اجمالا فبالنقض بالواجبات والمندوبات التخييرية المتفاوتة في الفضل اذ عامر
اذا توقف فعل غير الارجح منها على ترك الارجح فلو تم ما ذكره لزم بطلانه لان كل فعل
راجح عند التمكن من فعل الارجح والتالي باطل قطعا بيان الملازمة ان الوجوه المذكورة
جارية فيه فان ترك الراجح مطلوب للتوصل الى الارجح وراجح له فلا يكون فعله مطلوبا
ولا راجحا للتنافي وتعلق الامر الالزامي بالتقييدين والامر الندبي مع النهي عن
مقدمته وان كان كل من الامر والنهي للطلب غير الالزامي من النقض نحو وروده الى التكليف
المحرج سكم ولا يذهب عليك ان هذا النقض يبتني على الاول ان تكون مقدمة

يتضح على التعيين وترك مقدمته كليا يوجب عدم تعلق الامر به

المندوب

المندوب مندوبة وقد بيناه سابقا الثاني ان يكون فعل الفردين المخيرين بينهما مندوبا
على التعيين كما يراه بعضهم لكنه غير مرضي عندنا كما سيأتي بيانه في محله وعلى تقدير
يكون النقض الزاما ايضا واما ثالثا فلانا نقول في الوجه الاول ان رجحان ترك الضد للتوصل
به الى فعل الواجب لا ينافي رجحان فعله في نفسه مطلقا ولو على تقدير التوصل فمقصود على
نقيضه لا ريب ان التقدير الاول من لوازم فعل الضد فلا يقع بحسب هذا الاعتبار الا
صحيحا وتحقيق المقام ان الرجحان والمرجوحية من الصفات المتنافية المتقابلة فلا يمكن
توارده على موصوف واحد لا يتحقق احدهما بدون الآخر فقد يكونان عينيين
تعيينين معتبران بالنسبة الى الفعل ونقيضه وقد يكونان تخييريين وكذا ثابتين بنقيضه
بالنسبة الى الفعل ونقيضه وقد يكونان تخييريين وكذا اشياء وما هو اخص من نقيضه وهو
الفرد من البدل وقد يعتبران بالنسبة الى فعل وفعل آخر فيقال هذا ارجح من كذا او
مرجوح بالنسبة منه ولا خفاء في ان الراجحية والمرجوحية المعتبرتين في مهية الاحكام التكليفية
العينية التعيينية انما هي باعتبار الاول وح فقد يتصف فعل مطلق او مقيد
بالرجحان المطلق والمقيد المأخوذ بهذا الاعتبار لزم بحكم التقابل ان يتصف تركه بالمرجوحية
على حسب اطلاقه وتقييده وعلى قياسه رجحان الترك المقيد المتعلق بالفعل فيقتضيه
مرجوحية ترك هذا الترك المقيد لكان تتناقض دون الفعل لعدم مناقضته نعم
قد يكون ترك المطلق راجحا ايضا كالافطار في شهر رمضان فيكون فعله مرجوحا بهذا
الاعتبار كما مر في القسم الاول وحيث ان ترك الضد كان راجحا لكونه مقدمة لفعل
الواجب كان نقيضه بقيد مشروطا بحصول التوصل به الى فعل الواجب على ما سلفناه تحقيقه
في بحث المقدمة وقد عرفت ان نقيضه رجحان ترك خاص مرجوحية ترك هذا الترك
الخاص دون الفعل فلا ينافي رجحانه على بعض الوجوه وقد بينا ان رجحان فعل الضد
مبني على تقدير عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب فنقيضه مرجوحية تركه على هذا التقدير

عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب وانما ينافي رجحانه في نفسه على تقدير ٤٣

الا بالفعل ... الرجحان ... الترك

لامط ومرجوحا الى مرجوحية ترك الغير المتوصل به لان تقييد الصفة يستلزم تقييد الموصوف من حيث الاتصاف فلا ينافي رجحان الترك المتوصل به فاندفع المنافاة لان مبناه على اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية في محل واحد وعلى ما قررنا يتعدد موردهما بكل واحد لمورد الاخر وانما يلزم الاجتماع اذا كان ترك القيد راجحا على الاطلاق او راجحية فعله على الاطلاق او على تقدير التوصيل بتركه وعدمه تبعا خلافه ونقول في الوجه الثاني ان المقام ليس من باب اجتماع الامر والنهي لندعي القول بامتناعه اذ يتعين في ذلك تعلق النهي بمعنى طلب الترك والمطلق بمورد كا منه كون النهي الواحد واجبا وحراما كما سبق التنبيه عليه في محله انتهى وهو غير هنا اذ المطلوب بالنهي الغيري المتعلق بالقيد عندنا الترك المقيد بالتوصيل به الا المطلق وقضية ذلك تحريم هذا الترك دون الفعل فلا يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصيل بتركه اجتماع الوجوب والتحريم في شيء منهما فان قلت هذا الجواب راجع الى ما ذكره جماعة من جواز اجتماع الامر النفسي مع النهي الغيري فلم عدلت عنه قلت وجه العدول انهم يقولون بالنهي الغيري على ما هو الظاهر من كلماتهم بل هو صريحها بطلب الترك المطلق للغير ويزعمون انه مما يجوز اجتماعه مع الامر النفسي ثم كثير منهم اطلق الامر النفسي وربما فسره بعض الافاضل بما اذا كان مشروطا بمخالفة النهي ونحن لا نقول بشيء من ذلك وانما نجوز اجتماع النهي الغيري بمعنى طلب الترك المقيد بقيد كالتوصيل به الى فعل الغير مع الامر النفسي المشروط بكون المكلف بحيث لا يأتي بذلك الترك المقيد فحصل الفرق بين مقالتنا ومقالتهم من وجوه عديدة وبالجملة فلا مدخل للنفسية والغيرية عندنا في ذلك كما زعموه وانما العبرة بتقييد الترك في النهي وتقييد الامر بتقدير عدمه بحيث يتحقق الامران يجوز الاجتماع من غير فرق بين النفسيين والغيريين والملفق منهما وحيث ينتفي احدهما او كلاهما يمتنع الاجتماع

وتنقيح المقام

وتنقيح المقام وتوضيح المرام ان الطلب بقضية التعيين بكلا نوعيه ومن الطرفين لا يجامع يستلزم مبغوضية نقيض مورده كالرجحان والمرجوحية فمطلوبية فعل مطلق ومقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية تركه على حسب مطلوبيته اطلاقا وتقييدا و مطلوبية الترك المطلق المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية الفعل على حسبه اطلاقا وتقييدا ومطلوبية تركه المقيد المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية ترك هذا الترك المقيد كما مر المناقضة دون الفعل لعدم المناقضة بينهما من حيث يتفارقان في الترك المجرد عن القيد لان ترك الترك المقيد اعم من الفعل والترك المجرد وحرمة العام يستلزم حرمة الخاص لانا نقول العموم بحسب الوجود لا يستلزم ذلك وبحسب الصدق ثم وقد قررنا انه في ترك شبهة الكعبي وتظهر الثمرة فيما لو نذر التعبد بترك مرجوح كالسفر مفطرا فانه يجب عليه تركه متقربا فلو عصى وسافر كان سفره مباحا وانما يحرم فعل الافطار في شهر رمضان مع ان المطلوب ترك المقيد بالنية فليس من جهة وجوب ترك المقيد بل لوجوب ترك المطلق به وهذا يجري عليه وان ترك النية استداء او افطر وربما يجري من حيث تستند الترك الواجب به كما لو شرع في الصوم ثم بدا له الافطار بناء على عدم العبرة بالاستدامة الحكمية في النية وعلى تقدير اعتبارها فنقض النية لا يستلزم الا ابطال النية فقد عرفت ان المطلوب في النهي عن الضد الترك المتوصل به الى فعل الواجب وان الامر انما يتعلق بفعله على تقدير عدم التوصيل بتركه به فقضيته مطلوبية ترك الضد المتوصل به فلا منافاة في اجتماع الحكمين لعدم استلزام اجتماع وصفي المطلوبية والمبغوضية في الشيء الواحد فان قلت فعل الضد المطلق مطلق وان كانت مطلوبيته مقيدة فيكون تركه المبغوض به مطلقا وان كانت مبغوضيته مقيدة لما مر من ان اطلاق احدهما وتقييده يستلزم اطلاق الاخر وتقييده و

دلو مقيدة بالتقدير المذكور مع تركه المتوصل به صح

مبغوضيته تركه المطلق ولو مقيدة بتقدير عدم التوصيل مبغوضيته فرده من المتوصل بتركه
مطلوب على كل تقدير فيجتمع المطلوبية والمبغوضية في الترك المتوصل به على تقدير
عدم التوصيل وهو محال قلت تقييد الطلب يستلزم تقييد المطلوب باعتبار كونه مطلوبا
بفعل الضد باعتبار كونه مطلوبا مقيد بعنوان عدم التوصيل بتركه فيكون مبغوضية
تركه مقيدة بذلك ايضا ولو بواسطة تقييد الطلب فلا يكون مطلوبا على الاطلاق
والترتب انما هو شرط لوجوب الواجب من حيث نفسه وتقديره يمتنع ان يكون
مبغوضا بالقياس الى ذلك الواجب وكذا لوازم شرطه وان جاز ايضا فيه بذلك
من حيث نفسه والامر الاخر وقد نبهنا على ذلك لا يقال فيلزم على تقدير ترك
الواجب ان يجب ترك الضد المتوصل به الى فعل الواجب على الاطلاق كما هو قضية
كونه مقدمة للواجب المطلق ان يجب فعله على الاطلاق نظرا الى حصول ما فرض شرط
وجوبه وهو كون المكلف بحيث لا يتوصل بتركه الى فعل الواجب فيحصل التكليف
الفعلي بالفعل وتركه معا لانا نقول استحالة مثل هذا التكليف ان كان من حيث
استلزامه الاجتماع وصفين متنافيين في شيء واحد من كونه مطلوبا ومبغوضا
او راجحا ومرجوحا فقد عرفت خلافه حيث بينا ان مورد كل منهما مخالف لمورد
الاخر وان كان من حيث استلزامه للتكليف بالمحال حيث ان قضية فعلية التكليفين
الجمع بين الضدين من الفعل والترك وان اعتبرا مقيدين وانه ممتنع ففيه ان التكليفين
وان كانا فعليين لكن ليس مقتضاهما الجمع بين الفعل والترك حتى يلزم منه التكليف
بالمحال كيف وانتفاء احدهما معتبر في مطلوبية الاخر وانما يمتنع التكليف بالضدين
معا اذا كان التكليف باحدهما على تقدير الخلو من الاخر لجواز التكليف بالمحال
اذا استند الى المكلف بل لان التكليف هنا على الوجه المذكور وليس تكليفا بالجمع
حيث ان ثبوت احدهما منوط بعدم وقوع الاخر فكما يمتنع رجحان احد الضدين

لذا ان الطلب الجمعي بينهما وبالجملة لا يمنع العقل من التكليف بالضدين معا [illegible]

مع والاخر

معًا والاخر على تقدير عدم التشاغل به ولا يلزم منه رجحان الممتنع اعني الجمع بين الضدين
فكذا يجوز بالقياس الى التكليف والطلب فهذا يتبين الجواب عن الوجه الثالث وتوضيحه
توضيحه ان ما ذكره من لزوم التكليف بالمحال انما يتجه اذا كان المطلوب حصول الضدين معا واما
اذا كان المطلوب ولا هو حصول احدهما ويكون مطلوبية الاخر على تقدير الخلو عن الفعل الاول
فلا استحالة لان منشأها عدم تمكن المكلف من فعل الضد وهو مخصوص بحال التشاغل بالاول
او بحال عدم التشاغل به فيتمكن من ضده فيقع الامر به فان التنافي انما هو بفعل الضدين
او فعليتي التكليف هنا اذا لم يرجع الى طلب الجمع بينهما وبالجملة فوجوب الواجب مطلق
يقتضي التلبس على تقديره ووجوب الضد مقيد بمقتضى انه انما يجب على تقدير وقوع المخالفة
في الواجب ليس مشروطا بترك الواجب فهذا لا يعتبر في متعلقه القيد ووقوع المخالفة في الواجب
بل المعتبر كونه مستتبعا بترك الواجب المخالف فيه ويكفي علم المكلف به من جهة نفسه وفي كفاية
الظن وجهان ولا يجدي في فائدة ذلك الى التفريع به بل يكون التعويل على مجرد العصيان والاطلاق
وقد سبق التنبيه عليه عند بحث المقدمة وفي الوجه الرابع ان الممتنع انما هو ايجاب الشيء حال التحريم مطلقه
معًا واما ايجابه على تقدير حصولها كما نقول به في المقام فلا باس به وان كانت مقارنة له
في الحصول وقد مر تحقيق ذلك واعلم انه قد يستدل على الفساد بعموم قوله انما يتقبل الله
من المتقين وجوابه ان المراد به على ظ الاية تقتضي بطلان كل عبادة تعتد من غير المتقي مطلقا
وان كان عدم انتفائه من غير جهة العبادة وهو خلاف الاجماع بل الضرورة فيدور الامر بين
التخصيص وبين حمل القبول على القبول الكامل وان لم يترجح الاحتمال الثاني فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين
وبعد لا يتم الدلالة تنبيه اعلم ان الصارف عن الواجب قد يكون ارادة الضد وقد يكون غيرها
ويظهر ان ما ذكرناه في الوجه الاخير متجه واما في الوجه الاول فقد يستشكل من حيث ان الارادة
حج سبب للامرين ترك الواجب وفعل الضد فتكون مقتضية لاحد معلوليها وهو ترك الواجب مقتضى
وجوب معلولها الاخر اعني فعل الضد لان ايجاب الشيء حال التحريم ممتنع ولا سبيل الى الالتزام

[illegible]

هنا على حسب ما مرّ في بعض الوجوه بان وجوب الضد بعد الصارف عن الواجب لان وجود
الضد بعد تحقق الصارف واجب فيمتنع ايجاب الفعل بعد وجوبه وحصول سببه والجواب
اما اولا فبالنقض بالعبادات المترتبة في الفضل اذا كان ترك الافضل منها مستندا الى ارادة
ما دونها لان ترك المفضول ح مطلوب للتوصل الى الافضل على التعيين فهنا في مطلوبيته
ضدّه فلا بد على البيان المذكور من ان يحمل مطلوبيته على تقدير وجود الصارف عن
الافضل وهو لا يستقيم فيما اذا استند ترك الافضل الى ارادة المفضول للزوم ما ذكر من
مطلوبية الشيء على تقدير وجوبه وحصول سببه وقد عرفت الكلام في ذلك فيما مرّ في النقض
المتقدم واما ثانيا فبالحل وهو ان الاستحالة المذكورة ان كان مبناها على ما زعمه بعضهم
من ان حكم المعلول لا ينافي حكم العلة حتى انها اذا حرمت يحرم احد معلوليها حرم معلولها
الآخر ... واستحالة ح وجوبه فقد عرفت بما مرّ في بحث المقدمة من جواز الانفكاك وعدم
الملازمة وان كان مبناها على ما اشير اليه في دفع الاعتذار من كونه ايجابا للشيء بشرط
وجوبه وحصول سببه كما مرّ في دفع الاعتذار المذكور فمردود بانا لا نسلم ان وجوب الضد
يتوقف على وجود الصارف عن الواجب بل يتوقف على نفس عدم حصول الواجب لانه انما
ينافي اشتغال العبد بنقيضه فبعد تمكنه منه بخلاف الصارف فانه من لوازمه وح
فلا يلزم ايجاب الشيء بعد وجوبه ويمكن دفعه بان وجوب الضد اذا توقف على ترك الواجب
فقد توقف على وجود الصارف الذي هو سببه ايضا لان ما يتوقف على المعلول يتوقف على
علته ايضا بالضرورة فيلزم المحذور ايضا لا يقال لا نسلم ان ترك الواجب مستند الى وجود الصارف
بل الى عدم الارادة وهو من لوازم وجود الصارف فلا يتم الدفع لانا نقول الاسباب على
قسمين قسم يرفع قدرة المكلف عن مسببها فالحال حصولها ولا ريب في امتناع التكليف
بمسببها ح كالالقاء من شاهق بالنسبة الى القتل وقسم يبقى معه الاختيار كالاختيار
فان المختار لا يخرج بالاختيار والارادة عن كونه مختارا والا لسقط التكليف حال حصولها

معوقة الضاد

معوقة الضاد ح يجوز ان يكون التكليف بفعل الضد مبنيّا على ارادته والعقل فرق بين بقاء
التكليف حال الارادة وبين انتفائه فيها لانا نقول اما الاوّل فمدفوع بان استناد ترك الواجب
الى عدم الارادة لا ينافي استناده الى وجود الصارف ايضا فان عدم الارادة في الفرض المذكور
مستند الى وجود الصارف واما الثاني فمدفوع بان الفرق بين الاسباب الاختيارية في ذلك
ضعيف لان المكلف حال التلبس بها قادر على ترك الفعل من غير فرق بين الارادة وغيرها
وبعدها لا يتمكن من الترك فيها اما غير الارادة فظ واما الارادة فلانها بعد حصول ما هو
سبب تام منها يمتنع تخلف الفعل الذي هو معلولها عنه والتحقيق ان هذا هو الصارف
الذي يستند ترك الواجب اليه حال وقوع الضد فيبقى الاشكال بحاله لان وجوب الضد
يتوقف على ترك الواجب المستند الى ارادة الضد التي هي سبب لحصوله على ما هو المفروض
فيلزم وجوب الشيء بعد وجوب وجوده بل التحقيق في الجواب ما حققناه سابقا من ان تعلق
الوجوب بالضد لا يتوقف على وقوع ترك الواجب ليلزم المحذور بل انما يتعلق على تقدير
وقوع الترك لان وجوبه بالنسبة اليه مطلق لا مشروط ووقوع الترك كاشف عن تعلق الوجوب
على تقدير حصول السبب كان متعلقه على تقدير حصول السبب ايضا لكن لتوقفه اما الاول
فلما عرفت عند بحث المقدمة من ان مرجع ذلك الى اشتراط الوجوب بكون المكلف بحيث
يصدر منه السبب ولا ريب في انه مستند الى كونه بحيث يصدر منه السبب فتوقفه على الاول
يوجب توقفه على الثاني واما بطلان الثاني فلان ايجاب الشيء على تقدير وجوبه وحصول
سببه من غير اعتبار امر زائد انما لا يفيد في التكليف المذكور الا سبب تلك الارادة
وفساده ضروري لانا نقول وجوب الضد ثابت على تقدير عدم حصول الواجب سواء
استند الى ارادة الضد ولا وبعبارة اخرى سواء اراد فعل الضد ولا ولا ريب في ان التكليف
كان تاما مع الاغماض عنه وان صادف حصول الارادة كما في سائر التكاليف نعم يمتنع
التكليف على تقدير حصول الارادة فقط وظ ان المقام ليس منه وهذا الجواب كما يدفع

ولست بدونه اذ كان يتثنى العويص

الاشكال على الوجه الذي قررناه كذلك يندفع الاشكال على الوجه الاول ايضا ومما يوضح ذلك انه
اذا وجب على المكلف مثلا وشبهه التشاغل بالقراءة والذكر في وقت معين اذا كان متطهرا
فيه فانه اذا استند محافظته على الطهارة في ذلك الوقت الى ارادته لفعل القراءة الواجبة
او الذكر الواجب فيه بالضرورة فاستند ان التكليف بذلك لا يرتفع عنه مع ان الشبهة
المذكورة جارية فيه لظهور ان وجوب القراءة او الذكر مستند الى وجود الطهارة او عدم
الحدث المستند الى ارادة تلك القراءة او ذلك الذكر فيستند وجوب القراءة او الذكر الى
وجود علتها الموجبة لها ومثله الكلام فيما لو استند ترك السفر الى ارادة الصوم ووجوبه
والحل ما عرفت من ان التكليف بالقراءة او الذكر المشروط بوجود الطهارة او عدم الحدث
او بالصوم المشروط بالحضور مطلق وليس مقيدا بما اذا كان سبب وقوع الشرط الارادة
الموجبة للقراءة او الذكر الواجب فلا استحالة في التكليف على تقديره نعم يرد على الوجه
المذكور ان ترك الواجب لو كان نفسه شرطا في تعلق التكليف بالضد لكان تركه في تمام
الوقت شرطا كما هو قضية هذا الاشتراط ويلزم منه عدم تعلق التكليف بالضد في اثنائه
فيثبت الشرع المذكور مع ان المقصود نفيها بذلك ثم تمام تحقيق الكلام يطلب من بحث ما حققناه
بحث المقدمة فاذا تبين لك فساد التفصيل المذكور بما لا مزيد عليه فاعلم ان من فضلاء
المعاصرين من فصل بين ما اذا كان فعل الضد رافعا للتمكن المكلف من فعل الواجب
وبين عدمه فالتزم بالتحريم والبطلان في الاول ومنع منهما في الثاني وملخص ما ذكره
في توجيه مرامه هو ان ايجاب الشيء انما يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف ايجاب التمكن
والتوصل اليه فيجب فعل ما يقتضيه وجوده كالسبب وترك ما يقتضي ترك فعله
كترك الحركة والمقتضي لتحقق السكون الواجب ما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافيات
فالضد ان كان لو اوجب فعله لعدم التمكن من الواجب كالسفر المانع من ايصال الحق
المضيق الى صاحبه فهو محرم سواء قصد به الغاية المحرمة ام لا لان ايجاب تفيقيه عدم
الاثم

الاثم فيما يترتب عليه وان قلنا بارادة الواجب بعينه فلو لم يكن الضد الموجب لعدم التمكن
منه محرما لزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولان قضية اناطة الاحكام بالحكم والمصالح
هو تحريم ما يقتضي رفع التمكن من فعل الواجب ولهذا ورد النهي عن دخول الحرم قبل السعي
لمن لم يتمكن من الخروج عنه لادائها وغير ذلك وان لم يرفع تمكنه بل كان في جميع افعال الضد
متمكنا من تركه واداء الواجب كما لو ترك اداء الحق المضيق وتشاغل بالصلوة فانه متمكن
في كل حال من احوالها ان يتركها ويتشاغل بالواجب وليس في فعل الصلوة ما يقتضي رفع تمكنه
منه عقلا وهو واضح ولا شرعا لسبق الحق المضيق على المحل فيما يجوز الابطال له كالاداء
لما الابطال لغيره من الامور المقررة في محلها فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الفعل
اذ ليس في تركه مدخلية في اداء الواجب ولا فائدة يترتب على تركه مع ترك الواجب اذ التمكن
حاصل على التقديرين هذا محصل كلامه ومرجعه الى اقتضاء وجوب الشيء بوجوب ما يتوقف
التمكن منه وبقاء التمكن فيحرم فعل الضد الرافع دون غير الرافع اقول وهذا التفصيل
عندي محل نظر لانه ان اراد ان التمكن من الفعل شرط في بقاء التكليف فيجب ابقاؤه والمحافظة
عليه لذلك ففيه انه فاسد قطعا لان ابقاء التكليف غير واجب بالنظر الى نفس التكليف فضلا عن
وجوب مقدمته لذلك وقد سبق في بحث المقدمة ان الواجب المشروط لا يقتضي وجوب
مقدمته التي هي شرط الوجوب والفرق بينهما فاسد بانه كما لا يجب تحصيل الوجوب لا يجب حفظه من حيث كونه
شرطا له كذلك لا يجب تحصيل شرط بقائه من حيث كونه شرطا لبقائه لان البقاء عند المحقق
في معنى الحدوث وان اراد ان التمكن شرط للتوصل الى فعل الواجب فيجب المحافظة عليه
للتوصل به اليه ففيه ان رفع التمكن ح يكون على حد سائر الاضداد الغير الرافعة للتمكن فيه
ان ترك الكل شرط في التوصل الى الواجب كما هو قضية ما بينهما من التضاد فيتجه الكلام في الكل
ويبطل الفرق المتوهم في البين وتحقيق المقام وتوضيحه ان الامر بالشيء يقتضي ايجابه لنفسه
ايجاب ما يتوقف عليه من المقدمات للتوصل اليه على ما سبق ذكره في الفصل المتقدم

في ان من جملة مقدمات الفعل ابقاء التمكن منه وهو يتوقف على ترك الاضداد المنافية
فيصان للتوصل الى فعل الواجب لان مقدمة المقدمة مقدمة وقد حققنا ان قضية وجوب
الشيء انما هو وجوبه مقيدا لا مطلقا فلا يتصف بالوجوب الا على تقدير حصول الاثر وترتبه
عليه ويرجع الى مطلوبية المشروط بكونه بحيث يترتب عليه الاثر فحيث لا يأتي المكلف بالواجب
النفسي لا يتصف شيء من مقدماته التي اتى بها في الخارج بالوجوب والمطلوبية فيمتنع ان يتصف
بغيره من الاحكام حتى الحرمة فلا يحمل عن الضد المانع بفعل المقتضي عليه لا يقال اذا اشتغل
المكلف بفعل الضد فاما ان يتعلق به التكليف بالواجب بالنسبة الى الزمن الذي ارتفع تمكنه
عنه بفعل الضد ام لا فان كان الاول لزم التكليف بالمحال وهو قبيح وان كان من قبل المكلف على
ما هو التحقيق وان كان الثاني خرج عن محل الفرض اذ الكلام في صحة تعلق التكليف بضد الواجب
حال وجوبه لا بعد سقوط وجوبه لانا لا نشك في جواز تعلق الوجوب بشيء وضده في زمانين
وذلك كما لو ترك سجدة السهو على القول بفوريتها وتشاغل بالفريضة عند سعة وقتها
فان انعقادها صحيح ويجب بعد تمكنه من فعل السجدة بين شروعها الى ان يفرغ منها اذ لا يجب
قطع الصلاة ولا ايقاعها في اثنائها وكما لو ترك اداء دين مضيق وسار الى الحج فانه
مما يجب الحج ويجب بعد تمكنه من الاداء عقلا الى ان يرجع اليه مثلا لانا نقول نختار القسم
الثاني ونمنع خروج الصورة المذكورة عن محل النزاع اذ يجري الكلام فيها بالنسبة الى ما قبل
التشاغل بفعل الضد على ما حققناه بتوجه الخطاب هنا على الوجه المتقدم وكذا
حال التشاغل به اذا تمكن من فعل الواجب في زمن فعل الضد به والا كان ثم التكليف
بالواجب جاريا عليه وان انقطع عنه الخطاب بالنسبة الى زمن عدم تمكنه ثم لا يذهب عليك
ان عدم جواز نقض العبادة غير مانع للتمكن الشرعي من الواجب بل المكلف في اثنائها مأمور
بنقضها لاداء الواجب لان نقض العبادة وعدمها انما هو مبني على تقدير عدم قصد الواجب
منه في زمان يخل بفعلها فاذا بدأ للمكلف على الواجب في زمان يخل باتمامها به عقلا

و المطلوبية الواقعية باعتبار ترتبها ... وقوعها وجه المطلوبية

اوثر

او تشاغل بها كان ذلك كاشفا عن عدم تعلق الامر بها به في الواقع فتبطل وليس هذا التزاما
بجواز بطلانه بالحجة المجوزة له هذا واما الوجوه التي تمسك بها الفاضل المذكور فلا
باثبات وجوب من حرمة الضد الرافع للتمكن من الواجب بخصوص مطلوبية تركه مطلقا واما
الوجه الاول وهو لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا فلان الدليل المعروف بين القوم
على وجوب مقدمة الواجب قد بينا فساده في بحث المقدمة وعلى تقدير صحته
فلا دلالة له على مطلوبية المقدمة مطلقا وانما يقتضي مطلوبية التي يتوصل بها الى
ذي المقدمة بالفعل ويندفع به شبهة لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا واما
الثاني وهو كون الاحكام معللة بالحكم فلان ذلك لا يقتضي مطلوبية ترك الضد
مطلقا وانما يقتضي مطلوبيتها على تقدير التوصل بها الى الفعل الواجب ولا فائدة
في فعل المقدمة مجردة عن فعل الواجب فلا حكمة في ايجابها كذلك وهذا انما يتم
في جميع المقدمات واما الثالث وهو النواهي المتعلقة بالافعال الرافعة للتمكن
في خصوص بعض الموارد فالظاهر ان المفهوم منها ليس الا مطلوبية تركها للتوصل بها
الى الفعل الواجب فهو مما شانه ان لا يكون تركه مطلوبا على تقدير عدم التوصل به
الى فعل الواجب فيجوز ان يتصف بغيره من الاحكام ولو سلم ان المفهوم منها التحريم
مطلقا فانما يثبت بها ذلك في خصوص الموارد التي ورد النهي فيها فلا يتعدى الى غيرها
من الاضداد التي لم يرد فيها نهي ودعوى ان المفهوم من سياقها سريان الحكم الى جميع
الاضداد انما يتم بعد ملاحظة خصوصيات تلك الموارد في ذلك فمحل المنع كما
لا يخفى فيبقى اطلاقات الاوامر وعمومها سليمة عن المعارض ثم اقول في كلامه
انظار لا باس بالتنبيه عليها منها انه قرر اولا ان ايجاب الشيء يقتضي ايجاب التهيؤ
لعدم التوصل الى تحصيله ثم فرع عليه وجوب ترك الضد الرافع للتمكن دون الضد
الغير الرافع وهذا غير سديد لانه ان اراد بالتهيؤ والتوصل ما هو الظاهر منهما لم ...

بمقدمات الشيء للتوصل بها اليه فهذا مع كونه خلاف التحقيق كما مرّ اليه يتم به الفرق لان الامر يصدق
على ترك الضد الرافع مع صدق التوصل به ولا يصدق مع عدمه وان اراد اتيان ما يكون
له مدخل في التمكن من الواجب والاتيان به كما هو مقتضى مطلق المقدمة فهذا مما يتساوى
فيه الضد الرافع للتمكن والغير الرافع له لوضوح ان ترك كل منهما معتبر في وجوب الواجب
وشرط له على ما عرفت مما حققنا سابقا حيث نطلنا القول بانها من باب المقارنات
الاتفاقية فيكون في ترك كل منهما تهيوء لفعل الواجب وتوسل الى تحصيله بالمعنى المذكور
فيجب ان يجوز حلهما على الاطلاق وان اراد بالتهيوء والتوسل اتيان ما يكون من وجود
وجود الواجب فهذا يرجع الى القول بعدم وجوب غير السبب من المقدمات وهو لا يقول به
كما يظهر من تمثيله بالسبب ذكره لترك المنافيات الرافعة للتمكن ومع ذلك فقد اتضح
فساد ذلك هذا القول في بحث المقدمة ولا يعقل للتهيوء والتوسل معنى يتناول جميع
ما يتوقف عليه الواجب من مقدماته ما عدا ترك الفعل الغير الرافع للتمكن منه حتى يتوقف
على القول بعدم توقف الواجب على ترك الضد ولو بالنسبة الى خصوص الضد الغير الرافع
للتمكن يستقيم كلام الامام لكن قد عرفت فساد هذا القول بما لا مزيد عليه وكلام مريض
في عدم البناء عليه والا لرجع الى القول المذكور ومنها ان جعل ترك الحركة مقتضيا
للسكون وليس يصح جعل ترك الحركة عين السكون او اخذه بالمعنى المصدري وعند ولا
المتنوع عنه بالقياس الى منعه او اخذه بالمعنى الحاصل من المصدر ثم يصح جعل ترك الحركة
بالاعتبار الاول علة للسكون بالاعتبار الثاني ولو بضرب من التوسع لكنه ح ليس من باب
كون ترك شيء علة لشيء بل من باب كون الشيء علة لاخر ومنها ان جعل فعل الصلوة مما
يتنافى في اداء الحق المضيق اذا توقف على السعي كما هو المفروض في كلامه فلا ريب ان الهوى
الى السجود دافع للتمكن منه ولو بالنسبة الى زمن يسير وهو زمن النهوض فيجري على ما التزمه
من حرمة الضد الرافع للتمكن فتبطل الصلوة لان حرمة الجزء يجامع مطلوبية الكل ؛

فان قلت

وهو غير الاتيان

وهو غير واضح لان الدال المطلق ما هو

فان قلت [illegible] التضييق عرفي وفعله التمكن في مثل هذا الزمان لا يخل به وانما يخل بالتضييق
العقلي حيث خطاب الشرع لا ينزل عليه قلت هذا انما يصح كلامه في التضييق المستفاد من الخطاب
اللفظي دون التضييق العقلي الناشي من قبل المكلف كتأخير الواجب المضيق نظرا الى ما له ونحوه
الشيئين السابق في حقه فان كل تضييق عرفي في مثل التأخير يرجع الى التضييق العقلي نصا من الشارع
ولا بد من دليل على سقوطه ولولا ذلك لم يستقم قوله بعدم جواز السفر المانع من الاشتغال
بالحق الا ان السفر لا يتحقق في الخارج الا على التدريج فلا يأتي بجزء منه الا والاتيان بالجزء
الذي بعده لا يخل بالفورية العرفية بالنسبة الى حال الاشتغال بالجزء الذي قبله فتدبر
هذا ومما يتفرع على القول الفاسد بصحة كل عبادة وجب تقديم غيرها عليها بجوابها قبله وفيه
ما لم يستفد منه الشرطية وذلك كما لو نذر ان يتنفل قبل الفريضة فبدأ بها قبل
النافلة فان فعل الفريضة ولا رافع للتمكن من تقديم النافلة ومن هذا الباب ما ذهب
اليه جماعة من وجوب الترتيب بين افعال الحج مع حكمهم بالاجزاء اذا خالف الترتيب
وربما يظهر من الفاضل المذكور مساعدته في المقام على التحقيق بناء على مقتضى الاول
وهو على مذهب غريب واعلم ان حكمنا بتحريم الضد على ما حققناه مبني على ملاحظة مجرد
اطلاق الامر فلو قام دليل على الفساد في مقام تعين الحكم به كما لو قام الدليل على فساد
الصلوة الغير المكتوبة في وقتها المضيق وفساد صوم غير شهر رمضان فيه ونحو ذلك
فيقيد به اطلاق الامر وكذا يتبين على ما اذا خرج الضد عن المانع الخارجية ونحوه
ما لو اتى به للتشاغل عن الواجب او للتوصل به الى تركه فانه لا اشكال ح في التحريم
والفساد بناء على قاعدتهم المعروفة من ان كل فعل مقيد به بحرمته فهو محرم عليك
وامعان النظر فيما حققناه واوردناه فانه مما كان من الغموض والخفاء تنبيه
النهي عن الشيء عين الامر بضده العام يقتضي الترك كما هو ان في النهي طلب الترك التحقيق كما هو
وهذا ظاهر مما مر ولا يقتضي الامر بالكف ولا بضده الخاص الا اذا توقف الترك عليه فهم

[illegible]

من فسر النهي بطلب الكف يتعين عليه القول بالعينية بالنسبة اليه ومنهم من عبر بضد
معين احد الاضداد الوجودية التي يندرج فيها الكف واطلق القول بالعينية وبعضهم
اطلق القول بالتضمن زعماً للكعبي انه يقتضي الامر بجميع اضداده الخاصة وقد مر الكلام
في بعض ذلك وظهر الحال في غيره بالمقايسة واعلم ان ما ذكرناه في الاوامر الايجابية
والنواهي التحريمية جار في الاوامر الندبية والنواهي التنزيهية ايضاً ويظهر الكلام
فيهما ايضاً بالمقايسة ومنهم من زعم ان الامر الندبي لا يقتضي كراهة الضد الخاص والا
لكان جميع المباحات مكروهة لاستيعاب المندوبات المضادة لها تمام العمر وليس
بشيء لان الكراهة النفسية غير لازمة غاية ما يلزم من القاعدة المقدمة رجحان تركها
للتوصل به الى فعل المندوب وهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في وقوع المباحات
مكروهة وهذا غير لازم في مذهب ترك المندوب كما يظهر مما حققناه في بعض الوجوه
الغيرية مع ان المعتبر في الكراهة ليس مجرد المرجوحية والا لكان تارك كل مندوب فاعلاً
لمكروه وهو تركه ولا خفاء في فساده بل المرجوحية الموجبة لمنقصة ونقيصة
في فاعلها غير مجرمة ولا ريب ان مجرد تفويت الثواب وترك الراجح لا يوجب ذلك
وبهذا يظهر الفرق بين الترك المكروه وخلاف الاولى **فصل** اذا تعلق الامر بشيئين
او اشياء على التخيير كما في خصال الكفارة فالحق ان كل واحد منها واجب على التخيير
بمعنى انه واجب يجوز تركه الى الآخر وهذا هو المعروف بين اصحابنا وذهب الاشاعرة
الى ان الواجب فيه واحد لا بعينه واستظهر العلامة وغيره تبعاً للفخر الرازي عدم
الفرق بين هذا القول والقول المتقدم معنى وهو بعيد لان الواجب على القول الاول
كل واحد بعينه او على التعيين لا واحد لا بعينه كما هو نص القول الثاني على ان
العضدي بعد ان اختار هذا القول صرح في اثناء الاحتجاج بان المراد وجوب مفهوم
الواحد الصادق على كل واحد من مصاديقه لا بعينه اي على البدلية لا المصداق

والغريبة

لا بعينه

لا بعينه فلزوم التكليف بالمبهم والواجب على الاول كما عرفت نفس المصداق دون مفهوم
الواحد فلا يمكن التوفيق بين القولين وحكي في المقام اقوال اخر ضعيفة منها انه يجب
الجميع ويسقط بفعل البعض ومنها انه يجب معين ويسقط بفعله او بفعل معادله
ومنها ان الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف قال العلامة وجماعة
وهذا مذهب تبرؤ كل من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه الى صاحبه ونحن لا نبحث
عن هذه الاقوال لوضوح فسادها واستغنائها عن تكلف البيان لنا ان قول القائل
اعتق رقبة او اطعم ستين مسكيناً طلب العتق بعينه وطلب الاطعام بعينه لا
على التخيير وليس معناه طلب مفهوم خارج عنهما صادق عليهما على البدلية
كمفهوم احدهما فيكون ذلك مطلوباً على التعيين لان الهيئة الدالة على الطلب
متعلقة بكل منهما بعينه فيكون هو المطلوب وليس في الكلام ما يكون معناً
مفهوم احدهما حتى يصح تعلق الطلب به ولفظ او ونحوه انما يفيد التخيير والبدلية
بينهما بمعنى جواز ترك كل منهما الى الآخر لا ان كلاً منهما مطلوب باعتبار صدق
مفهوم احدهما عليه ولا بمعنى ان كل واحد واجب تعييناً ان لم يتحقق الآخر فلا يلزم
ان يجب الجميع تعييناً على تقدير المخالفة فيما يكون بذلك تركاً لعدة واجبات
تعيينية فيستحق المعاقبة على كل واحد منها مستقلاً بل بمعنى ان كل واحد واجب
يجوز تركه الى الآخر ومثل هذا الا يستحق بحكم العقل والعادة الا عقاباً واحداً على
ترك الجميع نعم يصدق على الامر الوحداني كونه امراً باحدهما او واحدها لكن
مجرد الصدق لا يقتضي العينية في المفهوم الا ترى ان الامر بضرب زيد يصدق عليه
انه امر بضرب الانسان والضاحك وغيرهما من المفاهيم الصادقة عليه مع انها متغايرة
بحسب المفهوم قطعاً واما جواز ترك البعض في الجملة وعدم ترتب استحقاق
العقاب على كل منها فلا ينافي وجوب كل منها لما عرفت من ان الواجب على ما ذكر

تقليدية

عليه التخيير وهو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر ولا ريب انه هنا
يستحق العقاب على ترك الجميع ويمكن ان يجيب من قال بان الواجب مفهوم احدهما
بانه لو يكن ذلك لكان الواجب ما يصدق عليه هذا المفهوم اذ لا قائل بغيرهما والتالي
باطل لان ما يصدق عليه احدهما ان اعتبر مبهما امتنع وجوده فيمتنع وجوبه
وان عين كلا او بعضا خرج عن موضع النزاع اذ لا تخيير على تقديره لا يقال
الممتنع وجود المبهم في الخارج بشرط الابهام وعدم التعيين لا بشرط التعيين
كما في المقام الا ترى ان النكرة موضوعة لفرد غير معين من الطبيعة فان اخذ بشرط
كونه غير معين امتنع وجوده وامتنع تعلق التكليف به وان اعتبر من حيث ذاته
اعني نفس الموصوف لا بشرط التعيين كما هو المفهوم منه امكن وجوده وصح
تعلق التكليف به فالنكرة مبهمة بالاعتبار الاول لا الثاني لان منشاء ابهامها على الاول
اشتراط الابهام فيها وعلى الثاني عدم اعتبار التعيين فيها والفرق واضح على
ان اشكال الاخير متجه على تقدير ان يكون الواجب مفهوم احدهما ايضا اذ لا تخيير
ح في نفس الواجب التخييري في الافراد لا يوجب صيرورة الواجب تخييريا والا لكانت
الواجبات التعيينية المتعلقة بالطبايع الكلية تخييرية ولا قائل به لانا نقول
اما الاول فمدفوع بان التوجيه المذكور انما يتجه فيما اذا كان هناك امر واحد
يصلح لان يتصف بالابهام تارة وبالتعيين اخرى كما في النكرة وبدون ذلك
لا يستقيم قطعا وليس هنا ما يصلح لذلك سوى مفهوم احدهما فيتعين ان يكون
هو الموصوف بالوجوب وهو المط واما عن الثاني فبان المراد بالواجب المخير
ما صرح به الشارع بالتخيير فيه او يكون التخيير فيه بين امور متخالفة بالحقيقة وينبغي
ان يراد بها ما يكون كذلك اما بحسب الحقيقة او في نظر الشارع كالاطعام والاكساء
فانهما وان كانا من نوع البذل لكنهما يعدان في الشرع حقيقتين متخالفتين

بخلاف التخيير

بخلاف التخيير بين اطعام زيد وعمرو فان التغاير بينهما بمجرد الاضافة وهذا اولى في الاثبات
في الواجبات العينية اذ التخيير بين افرادها من قبل العقل فقط او بين امور لا يتخالف
بينها بحسب الحقيقة وهذه التفرقة مبنية على مجرد الاصطلاح فلا يبعد المشاحة فيها
والاظهر عندي في الفرق ان الوجوب في الواجب المخير يتعلق بالافراد من حيث الخصوصية
المفهومية التعيينية وفي غيره يتعلق بها لا بهذه الحيثية وانما اعتبرنا الخصوصية
بكونها مفهومية احترازا عن اعتبار خصوص الوجود بناء على ما سنقرره في تحقيق تعلق
الامر بالطبيعة فان الامر بها لا يعد واجبا تخييريا في الاصطلاح مع تعلق الوجوب
بافراد وجودها من حيث الخصوصية على البدلية فلو قيل اكرم زيدا او عمرا
او اكرم في يوم الخميس ويوم الجمعة فواجب تخييري وان لم يكن هناك تخالف بالحقيقة
ولا عبرة بالتصريح باللفظ لتحقق التخيير بين الواجبات العقلية كمقدمة الواجب
اذا دارت بين امور جائزة فان كل واحد منها مقدمة من حيث الخصوصية
فيجب كل عقلا على التخيير هذا وفرق الفاضل المعاصر بان الكلي في المخير
جعلي متنوع من الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال بخلافه في التعيينيات
فانه متاصل وعلة للافراد وسابق عليها تعاوض كما ترى ح الواجب هو المختار
ان الواجب هو الجميع لكن لا على التعيين بل على التخيير فان الوجوب كما يكون تعيينيا
كذلك يكون تخييريا ووجوب الجميع بالوجوب التخييري لا يوجب خروجه عن محل النزاع
بل يتجه دخوله فيه وتحقيق هذا المقال وتوضيح هذا الاجمال ان الاتيان بكل من الوجوه
باعتبار كونه وجوبا ينافي جواز الترك المطلق مط فيمتنع ان يكون الواجب باعتبار
كونه واجبا جائز الترك مط لكنه لا ينافي جواز الترك في الجملة فيصح ان يكون
الواجب باعتبار كونه واجبا جائز الترك الى بدل كما يصح ان يكون الواجب
باعتبار كونه واجبا غير جائز الترك الى غيره مط وقد جرى مصطلحهم على تسمية الوجوب

ومثل افعل منهما او احدهما ليس بواجب تخييري وان كانت الافراد متخالفة بالحقيقة

الذي يشوبه جواز الترك بالمعنى المذكور بالوجوب التخييري نظرا الى عدم اقتضائه
تعيين الفعل وتسميته بالايشوبه الجواز المذكور وجوبا تعيينيا التعيينية اياه فقولنا
فالخصال العتق واجب على التعيين معناه ان العتق واجب بوجوب لا يقتضي تعيينه
فالجملة وذلك لما فيه من شوب من جواز الترك الى البواقي وليس معناه ان البواقي
العتق واجب مجردا عن اعتبار تعيينه لئلا يلتبس الاعتقاد ثم اقول من قال بان الواجب في صورة
التخيير هو احد الامور ان اراد به مصداقا لا بعينه ورد عليه ما مر من امتناع وجوده
في الخارج وان اراد به المفهوم الحاصل في ضمن الافراد كما نص عليه الحاجبي في بعض كتبه
اتجه عليه مضافا الى القطع بعدم مطلوبية نفس هذا المفهوم اشكالان الاول انه لازم
على القول بعدم وجود الطبائع في الخارج كما يراه الحاجبي حيث اختار المنع من تعلق
الامر بالطبيعة وخص تعلقه بالافراد واحتج عليه بامتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج
مع انه قد اختار في المقام ان الواجب مفهوم الاحد الحاصل في ضمن الافراد فينافي ما اختاره
في المقام تدافع الثاني ان الطلب المتعلق بمفهوم الاحد غير متعلق به باعتبار كونه مفهوم
احد والا لامتثل باتيان الغير المذكور بل متعلق به باعتبار كونه مقيدا باحد الامور
المذكورة ولا ريب ان المفهوم المقيد بكل واحد يباين المفهوم المقيد بالاخر كنفس
القيد اذ قضية مباينة القيود مباينة التقييدات المقتضية لمباينة المقيدات من حيث
كونها مقيدات فان تعلق الوجوب بواحد من تلك المقيدات لا بعينه كان [illegible] منهما
وورد عليه ما مر من انه ممتنع وان تعلق بمفهوم احدها عاد الكلام اليه فاتضح مما
حققنا ان صرف الوجوب في الواجب التخييري الى مفهوم احد الامور غير مجد في دفع
الاشكال وان طريق الخلاص منحصر فيما ذكرناه وتم تحقيقناه في معنى الواجب يتبين ان المكلف
اذا اتى بالجميع دفعة واحدة امتثل الطلب التخييري بالجميع اذ لم يكن منها عين الجميع
لو وقع الجميع على وجه الامتناع عند الامتثال او الامتثال بالمبهم لان الامتثال

امر وجودي يستدعي محلا موجودا والمبهم لا وجود له او ترجيح البعض لانتفاء المرجح
ولان قضية الوجوب التخييري ان لا يكون كل واحد مطلوبا حال حصول الاخر فان ذلك
قضية بدلية كل واحد عن الاخر فاذا اتى المكلف بما زاد على الواحد دفعة كان حصول
كل واحد مقارنا لحصول الاخر فيلزم ان لا يكون الكل مطلوبا حال وقوعه ويلزم
منه ان لا يحصل الامتثال بها اصلا لانا نقول نمنع المقدمة الاولى تارة ولزوم
المرجح اخرى وذلك لانا ان قلنا ببقاء التكليف حال الفعل كما يراه جماعة منعنا
كونه مما قضية التخيير ان لا يكون كل واحد مطلوبا حال حصول الاخر بل بعد حصوله
والالزم ان يؤول كل واجب تخييري الى الواجب التعييني فيمتنع ان يقع من المكلف واجب
تخييري على صفة كونه واجبا تخييريا وهو متضح الفساد وان قلنا بعدم بقاء التكليف وهو الحق
حال الفعل كما يراه اخرون منعنا الاستلزام المذكور لان عدم المطلوبية حال الفعل
لا ينافي حصول الامتثال به على هذا القول وانما المنافي له عدم مطلوبيته قبله
ولا ريب ان جميع افراد الواجب التخييري متساوية في كونها مطلوبة على وجه التخيير
قبل حصول البعض فيصح وقوع الكل على وجه المطلوبية وان لم تكن مطلوبة
حال الحصول فقد اتضح مما قررنا ان الواجب على القول المختار يتعدد وعلى القول
الاخر لا تعدد فيه فتظهر الثمرة بين القولين فيما لو نذر ان ياتي بواجبات متعددة
في زمان او مكان مخصوص فان ذمته تبراء بالواحد بالخصال فيه على الاول
دون الثاني وفي بحث النية فانه يصح ان يتقرب بالخصوصية على الاول دون
الثاني وفي مسألة اجتماع الامر والنهي فانه على ما قررنا يمتنع تعلق النهي التعييني
باحد افراد الواجب التخييري واما على ما قرروه فيتوجه جوازه وعدمه على كفايته
بتعدد الجهة وعدمها ومن نفى ثمرة النزاع فكانه غفل عن ذلك ولم يعتد بها
واعلم ان الواجب التخييري قد يطلق على ما يتناول الواجبات التعيينية المترتبة

كالخبز الحيث تترتب الطهارة المائية والترابية فيه الواجب التخييري اما ترتيبي او غير
ترتيبي والحق ان هذا الاطلاق مجاز اذ لا تخيير هنا اصلا نعم هناك بدلية من حيث
افادة الغرض المقصودة كوضوء التكفير في الاول واستباحة في الثاني وبعد الجنة
العلاقة اطلق اللفظ عليه **تتمه** اذا ورد التخيير بين الاقل والاكثر فالظاهر من
في متفاهم العرف ارادة الاقل لا بشرط لا بشرط لحوق الزيادة فيتوهم فيما اذا كان
التخيير ايجابيا ان يكون كل واحد منهما واجبا على التخيير مط وهو من هذا الباب
التخيير بين القصر والاتمام في مواضعه بناء على استحباب التسليم وعد الاعتبارات
بالنية والتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلث في الركوع ونحوها مما يقع على التدريج
والتخيير بين المسح باصبع واحدة والثلث ونحوه مما يقع دفعة ولا اشكال في لزوم
تحصيل الحاصل لا خروج الواجب المخير عن كونه واجبا مخيرا ولا وقوع الترجيح من غير
مرجح وذلك لان الامتثال بالاقل مع وقوع الاكثر غير معقول على التقدير المذكور
وعند التحقيق لا اشتمال الاكثر على مهية الاقل على الوجه الذي يتصف بالوجوب
بالوجوب ومعه لا يتجه شيء من الاشكالات وبحمل التعبير عطلق الزيادة اي تمام
القدر الزائد وجهان اظهرهما الثاني لان الظاهر من المقابلة كون الاقل مأخوذا
بشرط عدم وقوع الاخر فقط لا عدم ما زاد عليه مط وحيث تقوم قرينة على ارادة
الاقل لا بشرط ولم يعتبر النية في تعيين الاقل يخرج التخيير عن كونه تخييرا حقيقيا
فيتعين ان يكون الاقل واجبا على التعيين والزيادة مندوبة ان لم يجد في الخارج
وجودا كالتخيير بين مطلق الذكر وذكر خاص لما سيحققه من ان تضاد الاحكام
يمنع من اجتماع فردين منها في مورد واحد والظاهر ان الامر بالاكثر للافضلية اذ
يجد رجحانا مع كون الزيادة من جنس الاقل المأمور بايجاد فرده لا على التعيين
كالتخيير بين اطعام فقير او فقيرين اذا المعهود عند المأمور من وقوع كل منهما

عد ويرد

على وجه الوجوب فالوجه ان يكون الامر بالاكثر للقدر المشترك ان شاع صيرورة الالفاظ
في الزمان وان ندر الاتفاق فالوجه ان يحمل على الاستحباب كما ان الوجه في عكسه الحمل
على الوجوب ولا فرق فيما يتعين فيه الاقل للوجوب والزيادة للندب بين ان يقعا دفعة
كالتخيير بين عتق عبد وعبد وامة اذا اعتقهما معا او على التدريج كالتخيير بين نزح
ثلثين واربعين وذلك لامتناع الحمل على الوجوب لما في الصورة الاولى فلان التكلف
اذا اتى بالاكثر فقد اتى بالاقل ايضا على الوجه الذي يتصف بالوجوب فان اتصف احدهما
بالوجوب بالخصوص لزم ان يكون المكلف تاركا بواجبين وهذا خلاف الفرض من حيث ان
كون الاكثر احد الافراد مع انهما انما كانا واجبين تخييريين وكان احدهما واجبا تعيينيا خرج
الفرض وانما كان تخييريا بين ظاهرين وعادل الاقل او الاكثر بالفرض فيلزم التخيير بين
ونفسه لتحقيقه منه واما في الصورة الثانية فلان وقوع الاقل ان اقتضى سقوط التكليف
كان قضاء الاخرى تحصيلا للحاصل وان لم يقتض به خرج عن كونه احد الافراد الواجب
لان قضيته ذلك سقوط التكليف بعدم اه وحصرت في ذلك بين ان يكون الزيادة من
جنسه وان لا يمكن ان يقع قبل وقوع الاقل وبعد وح فيتعين ان يكون الامر بالاقل للوجوب
وبالاكثر القدر المشترك او للندب لان المركب من الواجب والمندوب يجوز تركه ولو
بجواز ترك احد جزئيه وليس فيه ما يدل على ان المركب من الداخل والخارج خارج لان المراد
من شخص ما تركب منه ولا من جنسه ولا يتجه من التأويل في التخيير اذ لا بعد في التخيير بين
الواجب نفسه او بعينه وبين المندوب هذا ما يساعد عليه النظر الصحيح وفي المقام اقوال
اخر منها ان التخيير بين الاقل والاكثر مط يقتضي وجوب كل واحد منهما فلا امر منها في
مندوبية لا فضلها ما يجوز تركها ومنها ما نقله بعض المعاصرين بعد نقل القولين المتقدمين
واستظهره وهو انه ان كان حصول التدريج بحيث يوجد الناقص قبل الزائد فالواجب هو
الاقل لحصول الامتثال به والاكمل واحد منهما واجب لا يتم فرد من الواجب الا ذا

وقوع الترجيح من غير مرجح لفساده فمطابقه الامر ومن افتقره وان اتصف كل منهما بالوجوب لزم

خيرا بما بناه وقضى على ما بينه وفي ما يقابله من التسويف السقوط **فصل** ينقسم الواجب بعض
الاعتبارات الى موقت وغير موقت فالموقت ما عين له وقت كالصلوات اليومية وغير الموقت
بخلافه كالصلوات القضائية وقد يوقت بعض الواجبات دون بعض كصلاة من ادرك ركعة
من الوقت بناء على ان ما اتى به خارج الوقت لا وقت له ولا بد من كون الوقت بحيث يسع
لاداء الموقت فان ساواه فمضيق والا فموسع ولا نزاع في جواز الاول ووقوعه على ما حكاه
بعضهم والتحقيق ان الاول ثم ما يستقيم ان حمل المساواة على العرفية او اعتبرت التدريجية
فيقع في مثل الصوم دون مثل الصلوة فان تحصيل المقارنة الحقيقية فيها بجزء معين من الوقت
كاول الزوال اما متعذر او متعسر وتحصيل العلم به ولو مرة ممتنع بحسب العادة الا ان يتسامح في طرف
كما يكتفى فيه بمجرد عدم العلم بالخلاف واما الثاني اعني الواجب الموسع فالحق جوازه عقلا ووقوعه
شرعا وخالف في ذلك جماعة فاحالوه عقلا فمنهم من دفعه شرعا وحاولوا تاويل الاوامر التي
ظاهرها تفيد التوسعة فخص الوجوب بعضهم باول الوقت واخرون باخره وهم بين قائل
بان الاتيان به في اول الوقت نفل يسقط به الفرض كتقديم الزكوة على القول به وبين قائل
بان تقديمه يقع مراعى فان بقي المكلف فيه على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا
والا كان نفلا وهذا القول بظاهره لا يستقيم على اصله من امتناع التوسعة في وقت
الواجب في صورة التقديم مراعى بما يتم فاذا كان وجوبه قبل اخر الوقت مشروطا بكون المكلف
بحيث يدرك اخر الوقت بصفات التكليف يلزم القول بالتوسعة على تقدير حصول الشرط
اذ لم يتعين الفعل حينئذ باخر الوقت وهذا واضح لنا على جوازه عقلا بعد الاغماض عن قضاء
الضرورة به علما بما يقتضيه خلافه استبان من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم انتهاض
لمساواته وعلى وقوعه شرعا اطلاق بعض الامر الشرعي بالفعل في زمن يفضل عنه كالامر باقامة
الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اذ ليس المراد استيعابه بالفعل بتكريره فيه ولا تطبيق
طرفيه على طرفيه بالاتفاق بل المراد ايقاعه فيه بجميع الاجزاء متساوية بالنسبة اليه فيتحقق
الاول

الاول والاخر وخروج عن ظاهر اللفظ من غير دليل احتجوا بانه لو وجب في وقت الفعل لجاز تركه
الى اخره فلزم جواز ترك الواجب انه ينافي الوجوب فتعين ان يكون الوجوب في وقت لا يجوز
تركه فيه وهو اما اول الوقت او اخره اذ لا قائل بالواسطة ثم احتج من خصه باول الوقت بانه
لو كان الاخر لما برئت ذمته بادائه في الاول وانه باطل بالاجماع فيتعين الاول لكنه اذا اخره
واتى به قبل خروج الوقت استحق العفو لان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله لا يكون العفو الا
عن ذنب لكان للمصلي في اخر الوقت فاضيا وانه باطل بالاجماع لانا نقول عدم جواز التاخير لا يوجب صيرورة
الفعل قضاء كما في صورة نذر التقديم واحتج من خصه باخر الوقت بانه لو كان للاول لعصى بالتاخير
وانه باطل بالاجماع فيتعين الاخر فان قيل يلزم ان لا يصح تقديم الفعل على اخر الوقت كما لا يصح
لو قدم على اصل الوقت قلنا قد ثبتت الصحة والاجزاء هنا بالنص وغيره والتقديم المذكور مع كونه
نفلا سابق الفاروق متفرع عليه نظير تقديم الزكوة والجواب ان معنى الواجب ليس ما يستحق العقاب
على تركه مطلقا والا لخرجت الواجبات التخييرية عنه بل ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا
عذر كما مر فلا ينافي جواز الترك في الجملة كتركه الى بدل كما في المقام فان ايقاع الفعل في كل جزء
من اجزاء الوقت بدل عن ايقاعه في بقية الاجزاء واما ما في زمان ترك الفعل في بعض الوقت
ليس تركا للواجب لان الفعل انما يجب في تمام الوقت ولا ريب في استحقاق العقاب على تركه
فيه بخصوصه انا نقول بوجوب الفعل في كل جزء فيكون تركه فيه تركا للواجب لا محالة والبيان المذكور
لو تم فانما يتم على القول بتعلق الطلب بالطبايع من حيث هي فيكون الواجب هناك امرا كليا وحدته
لا يصدق تركه الا بتركه في تمام الوقت وهو عندنا بمعزل عن التحقيق كما ستقف عليه واما
بناء هذا الاصل سقط ما فرعوا عليه من التفاصيل مع ان كلام المحاجين قد تصدى
لابطال مذهب الاخر بما هو عينه وكفاية واعلم ان بعض من وافقنا في الحكم المذكور
كالعلامة وغيره صرح بان الواجب الموسع يرجع الى واجبات تخييرية ثم منهم من جعل التخيير بحسب
اجزاء الزمان فذهب الى ان معنى صل من زوال الشمس الى غروبها انه يجب اداء الصلوة في جزء

او الثاني والثالث الى آخر الوقت فجعل الفرق بينه وبين التخيير في الخصال ان التخيير هناك
في جزئيات الفعل وهنا بين اجزاء الوقت ومنهم من جعل التخيير بين اشخاص الفعل كالصلوة
المؤداة في الجزء الاول والمؤداة في الجزء الثاني وهكذا وفرق بينه وبين التخيير في الخصال بان
التخيير هنا بين الجزئيات الحقيقية وفيه بين الجزئيات الحقيقية فقط وعند التحقيق
لا فرق بين القولين في المعنى وان عدهما بعضهم متغايرين لان التخيير تكليف يمتنع تعلقه
باجزاء الوقت ما لم يؤخذ باعتبار ايقاع الفعل فيها فيرجع الى التخيير بين جزئيات الفعل
وتحقيق الكلام في الفرق يطلب مما اسلفناه في الواجب المخير وقد يفرق بينهما بان الواجب
في الموسع اداء الفعل في مجموع الوقت من غير ملاحظة لشيء من خصوصيات الاجزاء الا
على التبعية بدليل ان لفظ الامر انما تعلق بالمجموع دون الاجزاء نعم تعلقه بالمجموع يقتضي
تعلقه بالاجزاء والجزئيات على التبعية فيتحقق التخيير فيها بهذا الاعتبار وهذا ظاهر انما
يتم على القول بان المطلوب بالامر الطبيعة من حيث هي وان الافراد انما تجب من باب المقدمة
وفساد ذلك واضح مما ياتي تتميم زعم بعض القائلين بالتوسعة ان جواز ترك الفعل
في اول الوقت ووسطه انما يجوز بايقاع بدله فيه وانه العزم على ادائه في الجزء اللاحق منه
اما الاول فلانه لولاه لم يتميز عن المندوب لا سيما اذا فاجاه المانع واما الثاني فللاجماع على
بدليته على تقدير وجوب البدل وضعفه ظاهر لانه مع عدم منافاته لجواز ترك الواجب لا الى بدل
وجوبه كما هو مبنى القول بالتوسعة فلا فرق بين مقارنته وقوع البدل لعين البدل [illegible] منها
اذ لا يعقل المقارنة اذ لو وفى البدلية فيكفي بدلية الفعل في الوقت اللاحق والاحتياج الى بدلية العزم
ولا تقدح مفاجاة المانع اذ الواجب [illegible] ما لم يعلم عليه التضيق [illegible] لا يجوز تركه من غير بدل
والمحل مفاجاة المانع عنه اذا كان مع الاذن في التاخير فلا ينافيه جواز ترك الفعل [illegible] وقد
يستدل ايضا بان الواجب قبل الوقت جائز الترك لا الى بدل فلو جاز تركه بعد دخول
وقته من غير بدل وهو العزم ايضا لساوى نسبة الواجب الى الوقت وما قبله وضعفه ظاهر

لان الواجب

لان الواجب يصح فعله في الوقت ولا يجوز تركه مع العلم بمفاجاة المانع بخلاف ما قبل
الوقت ثم انه قد اورد على القول المذكور بوجهين الاول القطع بان الفاعل للصلوة
مثلا انما يمتثل لكونها صلوة مخصوصة لا لكونها احد الامرين كما هو شان الامتثال
بالواجبات التخييرية واعترض عليه بان هذه البدلية غير لازم على تقدير ثبوتها
فان هذه البدلية ترجع الى مثل بدلية التيمم عن الوضوء وقصد جهة البدلية على التقدير
المذكور بل المقصود انه يلزم ان يكون جهة الامتثال ومناطه في الواقع كون الصلوة
احد الامرين كما هو الشان في الواجبات التخييرية عند المورد وان القطع بخلافه ثم يرد عليه ان دعوى
القطع بالخلاف ثم يرد عليه ان دعوى القطع بالخلاف غير مسموعة عند الخصم وقد يعتذر بان
البدل هنا تابع ومسبب عن ترك مبدله الواجب فالمكلف الفعل بالواجب الكفائي فلا
يلزم ان يكون الامتثال من جهة انه احد فردي الواجب تخييرا ولا يخفى ان العزم على هذا البيان
يخرج عن كونه واجبا تخييرا بينه وبين فعل الواجب فيبطل الاحتمال كما سننبه عليه وكلام المستدل
مبني على هذا التقدير والحد [illegible] لما ذكره في المقام فان الواجب المسبب عن ترك واجب آخر
واجب مستقل ولا يصلح للبدلية عنه كوجوب الانفاق على الاب عند ترك عتقه الواجب عليه
وجعل التخيير بينه وبين العتق فانه لا يصلح للبدلية عن العتق ولا اثر له في حصر [illegible] جاز تركه
مع الوجوب الثاني ان قضية البدلية مساواة البدل للمبدل منه وهي منتفية هنا لتعدد البدل
ووحدة المبدل منه لو كان العزم بدلا لسقط الواجب بفعله والا لزم الجمع بين البدل والمبدل منه
وهو ينافي معنى البدلية وقد يجاب بان العزم بدل قبل الضيق لا مطلقا وهو كما ترى لان الفعل
الوقت انما يجب مرة واحدة فوقوعه في كل جزء من الوقت بدل عن وقوعه في بقية الاجزاء فاذا
العزم في اول الوقت مثلا بدلا عن ايقاع الفعل فيه والتقدير ان ايقاعه فيه بدل عن ايقاعه
في بقية الوقت لا جرم يقوم العزم في اول الوقت مقام الفعل في مجموع الوقت ضرورة ان بدل
البدل كالبدل فلزم ما ذكره من سقوط الواجب بمجرد العزم ثم يمكن التفصي عن ذلك بوجه آخر

وهران من قال ببدلية العزم لا يصلح تخييره بدلا عن الواجب لجماعي يجعل المكلف على اداء الفعل في الوقت
الثاني مع انه غير بدل لا يجوز له في الوقت الاول او يجعل جزء من الوقت الثاني مع العزم بدلا عن جزء من
الوقت الاول واطلاق القول ببدلية العزم صريحا يحمل على الظهور المراد ومع تعدد البدل على تقدير تعدد
البدل ولا يلزم سقوط الوجوب بمجرد العزم واعلم ان جماعة صرحوا بوجوب العزم على اداء الواجبات
من الموقتة وغيرها قبل دخول الوقت وبعده عند التذكر لها والتحقيق انه لا يبعد القول بحرمة العزم
على ترك الواجب او فعل الحرام للقطع بقبحه حتى ان العقلاء لو علموا من المكلف ذلك لبادروا اليه
بالذم والانكار دون ذلك الا في الحرام وما ورد من ان من هم بسيئة لم تكتب عليه على هذه الامة ان ينبه السوء
ولا تكتب عليهم فيمكن ان يقال لا يتأتى بها تجرد الهمة الا ان يجمع مع المؤاخذة لا مقتضى نفي الاستحقاق
المستفاد من العقل كما في نفي التعذيب قبل البعثة بل ربما يظهر من فحوى قوله تعالى [illegible] كحكم العقل
واما بحرمة عدم العزم او التردد في الفعل فالقول بالحرمة فيه مشكل والوجه المتقدم لا يبلغ الوروده
على تقدير القول به فلو رام الخصم ان يتمسك به على اثبات مطلوبه بان يقول اذا دخل الوقت
فالمكلف يجب عليه احد الامرين من اداء الفعل والعزم عليه الا ان الثاني لا يفعل سقط عنه وجوب
العزم وان لم يأت به تعلق وجوب العزم بنا على ما مر فالجواب بعد ان الواجب المخير ما تعلق
الوجوب بافراده تعلقا اصليا لا ترتيبيا وهذا لا يتأتى كل من الصوم والافطار واجب على
المخير بل الصوم واجب تخييري على من لم يندرج في عنوان المسافر والافطار واجب
على من اندرج في عنوانه وللمكلف الخيار في الالتزام بكل من العنوانين لنفسه وبالجملة الالتزام
لزوم حكمه على التعيين وكذا المكلف مخير في الغرض السابق ولو على وجه التعيين بين اداء الفعل في الجزء
الاول من الوقت وبين تركه فيه والعزم في الجزء الثاني منه وهكذا الى ان يتضيق الوقت فاذا تركه
في اول الوقت لزمه حكم من عليه واجب من وجوب العزم عليه لا انه مخير ولا بين الفعل
والعزم عليه ومثله الكلام في تحصيل العلم بقيام غيره بفعل الواجب الكفائي او الظن به حيث
يعتبر وتمام ما قررنا يظهر فساد ما قيل من ان التخيير بين العزم وفعل الواجب ثابت بالنقل في ما هو

الواجب الاصلي

الواجب الاصلي من الطاعة والانقياد بحصول ذلك بكل منهما وجه فساده بعد ما مر انه على تقدير
جزء ثابت انما هو القول بوجوب العزم مع احد الواجبين اذا كان وجوبه مستندا الى ترك الاخر
ولا يلزم ان يكونا تخييريين بل يجوز ان يكونا تعيينيين غاية الامر ان يكون وجوب احدهما مشروطا بعدم
الاخر وذلك لا يحقق التخيير وانما يتحقق التخيير اذا كان مطلوبية احد البدلين في مرتبة مطلوبية الاخر
تنبيهان الاول اذا مضى الاول المكلف من الوقت بقدر ما سلم منه فعل الواجب الموسع او الواجب الكلي
وقت العمر من اول وقتها جيد الوقت وما يعجزه ثم بعض تركه بناء على ما يقتضيه اصول
المذهب من جواز التأخير والحال هذه لوضوح قبح العقاب على تقدير التجويز وفصل العلامة
في ذلك وذهب الى انه يعصي في وقت العمر دون الموسع وذلك ظاهر العميدي في ظ كلامه وعلل
العصيان في الاول بانه لو لم يعص يخرج الواجب عن كونه واجبا وعليه في الثاني بان التأخير
جائز له فلا يعصي بالمجاوزة قال لا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها يؤدي الى التكليف
بالمحال هذا كلامه ولا يخفى ان ما ذكره يتجه في كل من تعليله فيما ذكره الاخير فانه لا يلزم خروج الواجب
عن كونه واجبا الوضح دليلا على العصيان في الاول [illegible] به في الثاني انتهم وجواز التأخير
لا يحصل دليلا على عدم العصيان في الثاني الا مقتضيه في الاول ايضا والفرق بحكم منتفيا فالاول
ما يعود على ظاهر الاول من عدم العصيان بتركه لعذر لا يقدح في الوجوب وعلى الثاني
بان جواز التأخير ليس مطلقا حتى يلزم من تعليقه على ما لا يمكن العلم به التكليف بالمحال
تعلق بان تعليق الجواز على ما لا يمكن العلم به يوجب تعليق عدم الجواز ايضا على ما لا يمكن
العلم به وهو تكليف ظاهرا والتوجيه عليه ان ذلك انما يوجب التكليف بالمحال اذا تعين عليه الامتثال
واما اذا جاز فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة والتكليف بالمحال انما يعتد به حيث يستحيل الامتثال
ولو قرر تعليله الاول على ما يراه الاشاعرة من جواز التكليف بالمحال فقضية ما اجاب به
عما اورده على تعليله الثاني هذا ما ناقشه بعض في الدليل وان ما اصل الدعوى فلا اشكال
فيما ذكره في الموقت سيما ما ورد فيها وقد اتضح وجهه مما ذكرنا وانما ما ذكره في غير الموقت

فالدليل على وقوعه قطعاً واما امكانه فيتجه على مذهب الاشاعرة وربما يتجه بناء على
العدلية ايضاً كما اشرنا اليه في مبحث الفور وتنقيح المبحث ان تضيق الموسع الواقعي جائز الا ان
الواقعي وكلاهما مشروط ببقاء التمكن واما عند جهل المكلف بالشرط او جعلوا اما ان يجعل له
حكم في الظاهر من وجوب التعجيل مطلقا فيعصي بالتاخير وجواز التاخير مطلقاً فلا يعصي به مطلقاً او لا يجعل
له في الظاهر حكم منوطاً الا بالواقع فان صادف تركه عدم التمكن عصى والا لم يعص وهذا القسم في الحقيقة
واسطة بين القسمين الاولين اذ لا يعصي فيه على الاطلاق ولا يعصي على الاطلاق
بل يعصي على تقدير ولا يعصي على تقدير وحينئذ يجوز وقوع كل من المطلقين
جواز وقوع كل من المقيد بناء على ان العقل لا يقضي مدخل في الجواز نعم يحكم العقل بوجوب المبادرة
الى الفعل مع ظن الفوات خوفا ظاهرا وان لم يتحقق الفوات واقعاً المعروف
المشهور كما انه يحكم بعدم وجوبها عند ظن السلامة او القطع بها فلا يتم القول بنفي الوجوب
الشرعي في الاول والجواز الشرعي في الثاني عند من يقول بالملازمة بين حكم العقل والشرع
وذلك واضح ثم اعلم ان الوجوه المذكورة لا تختص بالمقام بل تجري في غيره ايضاً كما لو اشتبه
المحرم بالجائز فيجوز التكليف فيه في الظاهر بتحصيل العلم بترك الحرام فيعصي بارتكاب الجميع او البعض
وان لم يصادف الحرام وان تاكدت [illegible] مع مصادفة المحرم وان لم يصادف الحرام
التكليف به مع ترخيصه في ارتكاب البعض لا يقطع فيه بارتكاب الحرام فلا يعصي به وان صادف
المحرم وعدم العصيان بفعل المحرم وهذا لا ينافي الاثم كما مر في الوجوب وان لا يجعل له في الظاهر
حكم بل يحال الى الواقع فيعصي ان صادف المحرم ولا يعصي ان لم يصادفه على حسب ما مر
الثاني يتضيق وقته او بتضيق زمن التمكن منه وقد يتبادر كيفية التوقيت في الثاني لكن في المقام
تفصيل يعرف من تفصيل الاول في طريق ذلك العلم او الظن بل مطلق الخوف في وجه فلو خالف
وانكشف الخلاف اثم بالمخالفة وبقي عليه الوقت ان بقي منه وذهب القاضي الى خروج الوقت
وصيرورته قضاء لوقوعه بعد وقته المعين له في الشرع بحسب ظنه قال العضدي ولا خلاف في

في المعنى

[margin: الاقوى جواز]
[margin: الجميع]
[margin: تضييق الموسع]

في الجملة الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم نقل باحد والتمام في التسمية
وتسميته اداء اولى ثم اورد عليه النقض بالواجب الموسع اذا اخره المكلف معتقداً ضيق الوقت
ثم انكشف بقاء الوقت فانه يعصي بتأخير الفعل مما بقي من الوقت اداء بالاتفاق واجيب
بان تخيل كيفية الواجب الموسع يختلف باختلاف احوال المكلف فكان مرجعه الى اختلاف
حال العجز والقدرة فتضيق عليه بحسب تضيق زمن اداء الكيفية الواجبة الموظفة
كما اذا علم المكلف بانه لا يتمكن بعد تأخير الصلاة عن بعض الوقت من ادائها بالطهارة المائية
او الطهارة الخبثية او القيام او غير ذلك فانها تتضيق عليه قبله بمقدار ادائها بالكيفية الواجبة
وان بقي زمن الاداء الى خروج الوقت مع بقاء التمكن كما يظهر ذلك في مسألة عند التأخير في
بجواز التأخير عن الوقت وان رجع الى غير ذلك كالقضاء والاتمام المستند الى حال السفر
والحضور لم يتعين عليه احدها بخصوصه بمجرد دخول الوقت بل بما هي فيه حال الفعل جرياً
على ظاهر الخطاب واما ما بقي من اداء [illegible] وجب عليه اول الوقت من قصر او اتمام
وان انتقل الى حال اخرى فضعيف **فصل** الحق ان الوجوب في الواجب الكفائي متعلق بكل واحد
ويسقط بفعل البعض وفاقاً للمحققين وقيل بل يتعلق ببعض غير معين وقيل بل بالمجموع من حيث
المجموع لنا انهم اذا تركوه اثم كل واحد منهم واستحق الذم والعقاب بشهادة العقل والنقل
وهو دليل الوجوب عليهم واما سقوطه بفعل البعض فلانه مفاد الخطاب الدال على الوجوب
الكفائي وللاجماع حجة من قال بانه يتعلق ببعض غير معين وجوه مرجعها الى [illegible]
امر الفرقة حيث دلت بظاهرها على وجوب على وجوب خصوص طائفة غير معينة من الفرقة
ولا مانع من حملها على ذلك لولا الاجماع وهو لا يمنع تحققه في الواجب المخير وقد علم بجواز
وكذا الكلام في بقية الموارد واجيب بالفرق بين المقامين فان تكليف واحد غير معين
غير معقول بخلاف تكليف معين بشيء غير معين فانه لا باس به فيجب حمل الاية ونظائرها
على خلاف ظاهرها وهو انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض جمعاً بين الدليلين والتحقيق

[margin: فصل]
[margin: الكفائي فرض]

لكن الوجوب هنا مشوب بجواز الترك الى البدل بفعل غير المكلف وبه يمتاز عن الوجوب التعييني صح

ان الوجوب هنا كالوجوب في المخير كما ان الوجوب هناك مشوب بجواز الترك الى بدل بفعله المكلف
وبه يمتاز عن الوجوب التعييني ثم يعتبر هنا ان يكون البدل واجبا على الآخرين كلا
يرد النقض بوجوب اداء الدين فانه يكفي في سقوطه باداء البرئ وان قدر وجوبه عليه
عينا ابتداء ويشهد بذلك انه وجوبه على المدين وان كان مشروطا بجواز الترك الى بدل هو
فعل البرئ مثلا لكن لا يجب على البرئ ولو وجب عليه كما في الفرض المذكور فليس وجوبه
مشوبا بجواز الترك الى بدل هو اداء المدين مثلا بل مشروط بتمكنه ومنه يكشف سبق
المكلفين اخرين به ادائه للمدين مطلقا ومعه ينكشف عدم الوجوب ان انكشف عدم التمكن
لامتناع المشروط عند عدم شرطه وان انكشف فما ظنه في بقائه كان سقوطه عنه
لبدل لا لكونه جائز الترك بفعل غيره كما في سائر الواجبات العينية الموسعة وبالجملة
فالواجب الكفائي هو الواجب الذي يتعلق باثنين فصاعدا على وجه يجوز تركه لكل
واحد عند قيام الآخر به ومما حققنا ان السقوط بفعل البعض هو مفاد الخطاب ليس فيه
خروج عن الظاهر وانه يكفي في جواز الترك الواجب الكفائي العلم بقيام الغير به في زمن
يجوز تأخيره اليه وان علم بارتفاع تمكنه قبله وكذا الكلام في الواجبات العينية
التي يجوز تركها الى البدل على اعتباره كشهادة العدلين بدلا ان ثبت جواز تركها
كلا ثم الظاهر جواز التعويل على الظن في ذلك الا حيث ما قام الدليل على اعتبار
كشهادة العدلين واخبار الوكيل وما اشبه ذلك وعند التحقيق ليس التعويل على ذلك
من حيث افادته للظن بل من حيث التعبد الثاني لو وجب على الجميع لما سقط بفعل
البعض والفرض انه يسقط واجيب بانه لا مانع من سقوط الواجب بفعل البعض
اذا حصل به الغرض ومع ذلك يجد استبعادا لا شاهد عليه مع ثبوت نظيره في الشرع
كسقوط ما في ذمة زيد باداء عمرو والتحقيق في الجواب ما عرفت حجة من قال بانه
بالمجموع من حيث المجموع انه لو وجب على كل واحد لكان سقوطه بفعل البعض

ظلما
نسخا لكونه رفعا للطلب بعد تحققه والنسخ يستدعي ورود خطاب جديد واذ ليس
فلا يجب على كل واحد واما لو تعلق بالمجموع فلا يتسرى الى الآحاد الا بالعرض فيكون
الاثم على المجموع ويتسرى الى الآحاد بالعرض والجواب ان النسخ ليس رفع الطلب مطلقا بل
اذا كان ظاهرا في البقاء والاستمرار وليس مفاد الخطاب في الكفائي بقاءه بعد قيام
البعض به حتى يكون رفعه نسخا ثم لو ترك الجميع فعقاب المجموع دون الآحاد غير معقول
ومع عقابهم ثبت العقاب عليه في نفس الآحاد فصل الاكثر على ان الامر على
ما تقرر عندهم يشتمل على جزء صوري يدل على طلب الايجاد والتشبيه وعلى جزء
مادي به يدل على المعنى المأمور بايجاده وقد اختلفوا في ان المعنى المأمور
هل هو الطبيعة او الفرد فذهب الى كل فريق والمختار هو الاول لنا تبادر الطبيعة منها
وقد عرفت انه علامة الحقيقة وان المشتقات مأخوذة من المصادر المجردة عن اداة التعريف
والتنكير وهي حقيقة في الطبيعة من حيث هي بحكم التبادر مضافا الى ما عزى اليه
من حكاية الاتفاق عليه فيتعلق بها مدلول الهيئة من طلب الايجاد واذا ثبت ان مدلول
الامر لا يزيد على طلب ايجاد الطبيعة من حيث هي فلا يصلح للمنع من الحمل على ظاهره
الا ما تخيله الخصم وستقف على فساده احتجوا بان الطبيعة من حيث هي يمتنع وجودها في الخارج
لما تبين في محله ان امتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع تعلق التكليف بها لما يعتبر في
تعلق التكليف ان يكون المطلوب به الفرد وهو المطلوب والجواب منع المقدمة الاولى
فان التحقيق امكان وجود الكلي الطبيعي في الخارج كما عليه معظم المحققين وبيانه موكول
الى فنه واجاب الفاضل المعاصر بعد التنزل عن الاصل المذكور بان من ينكر وجود
الكلي الطبيعي في الخارج لا ينكر وجوده في العقل وان العقل ينتزع من الافراد الخارجية
باعتبار نفس ذواتها بانضمام امور طارية عليها مفاهيم كلية لها نوع اتحاد مع الافراد
فنقول حينئذ لا مانع من تعلق الطلب بذلك المفهوم الكلي وان امتنع وجوده في الخارج

لان متنا ممنوع مبني على التدقيقات الحكمية واهل العرف يفهمون من تلك الخطابات
ان المطلوب ذلك المفهوم الكلي من غير عبرة بخصوصيات الافراد ويزعمون امكان
وجوده في الخارج في ضمن الفرد ولا ريب ان الخطابات الشرعية تحمل على حسب ما يتفاهمه
اهل العرف لا على ما تقتضيه التدقيقات الحكمية هذا محصل كلامه واقول لا خفاء
عند اولي الانظار المستقيمة ان تكليف الشارع انما يتعلق بما يصح تعلقه به واقعا
لا بما يصح في زعم اهل العرف فالطبيعة من حيث هي اذا امتنع في الواقع تحققها في الخارج
امتنع تعلق التكليف بها لانه تكليف بالممتنع وهو مما يقبح صدوره عن الحكيم العالم
وزعم اهل العرف امكان حصولها في ضمن الفرد لا يؤثر في رفع الاستحالة والقبح بعد
علم الامر بحاله وهل ذلك الا كطلب ابصار الجن حقيقة اذا زعم اهل العرف
انه مما يمكن ابصاره مع انه قد تقرر في محله انه غير مرئي نعم يجوز ان يكلف بايجاد ما يزعم
ان الطبيعة موجودة فيه او يزعم انه ابصار الجن لكنه يرجع في الحقيقة الى الامر بالفرد
لا بالطبيعة وبابصار اللون والشكل لا الجن لا يقال ما ذكرتم انما يتم اذا اريد تعلق الطلب
بالطبيعة باعتبار نفسها واما اذا اريد تعلقه بها باعتبار ما تصدق عليه من الافراد
فلا لانا نقول كلام المجيب مبني على الوجه الاول اذ الوجه الثاني يرجع الى تعلق الطلب
بالفرد دون الطبيعة وحينئذ يتم مقصود الخصم واعلم انه قد اشتهر في العبارات والالسنة
ان الاحكام الشرعية لا تبتني على التدقيقات الحكمية والعقلية بل تنزل على حسب الافهام
العرفية ولهذا الكلام تحقيق وهو ان من الافراد والاجزاء ما يكون فردا وجزءا
بحسب العقل دون العرف حتى انهم يفهمون من الفاظها في المحاورات ما عدا ذلك
الفرد وذلك الجزء كما في لون النجس اذا تخلف في جسم طاهر فانه لا ينفك عن اجزاء
صغار متخلفة من ذلك النجس بناء على امتناع انتقال العرض وان حصوله ليس
بالاعداد وعلم ذلك في خصوص مورد كما في ادخان المتصاعد عن النجس والحاصل

منه فانها لا تنفك عن اجزاء متصاعدة من العين النجسة عند التحقيق والتدقيق
الى غير ذلك مع ان اهل العرف لا يعدونها اجزاء منها فمثل ذلك لا يحمل اللفظ الا
على حسب ما يتفاهمه اهل العرف وقس على ذلك الحال في نظائره كحدث الموضع و
دقائقه والعفو في جريان الاستصحاب بعدم الى غير ذلك وليس المراد ان التدقيقات
العقلية اذا اقتضت امتناع شيء لم يعتبر بها لمخالفة اهل العرف لها فان ذلك مما يؤدي
الى هدم اساس الشريعة ثم انه اعترض الفاضل [illegible] على القول المذكور بوجهين احدهما انه
يلزم كون خطابات الشرع مجازات حيث اطلق اللفظ الموضوع بازاء الطبيعة من حيث
هي واريد به الفرد ويمكن دفعه بان الامر على هذا لا يستعمل الا في طلب الافراد فلا يكون
موضوعا لغيره ولو سلم فالالتزام [illegible] بالاستعمال والمجاز [illegible]
بان اطلاق الكلي على الفرد انما يوجب التجوز اذا اطلق واريد به الفرد من حيث الخصوصية
واما اذا اطلق واريد الفرد من حيث تحقق الطبيعة الكلية فيه واريد بخصوصية الفرد [illegible]
خارجية كامتناع تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هي لم يلزم ذلك قلنا هذا انما يتم على القول
بوجود الطبائع في الخارج كما هو المختار واما على القول بعدمه كما يراه الخصم فلا اذ لا تحقق
للطبيعة في ضمن الافراد حتى يطلق عليه اللفظ باعتباره الثاني ان الدليل المذكور
انما يفيد ان المطلوب هو الفرد في الجملة فان عين كان تحكما وان اعتبر فرد ما بقي الاشكال
لانه كلي ايضا وفيه نظر لانا لا نسلم ان فرد ما كلي بل جزئي مردد وتوضيح ذلك ان الماهية
تعتبر تارة من حيث هي هي وهي بهذا الاعتبار اذا وجدت في العقل كانت صالحة للصدق
على كثيرين فهي كلي بلا اشكال وتارة من حيث تحققها في ضمن فرد بخصوصه وهذا
جزئي بلا اشكال واخرى من حيث تحققها في ضمن احد الافراد لا على التعيين وهذا
ايضا جزئي لان الماهية ماخوذة مقيدة بقيد التشخص المانع من الشركة والصدق على
كثيرين الا ان تقييدها بكل شخص تقييد ترديدي لا تعييني وذلك لا يصيرها كليا

يتفاهمهم

ان هذا المفهوم لا يتم الا باخذ تشخص من التشخصات معه وبعده لا يحتمل على غيره وان كان لتقييد
بكل شخص غير لازم على التعيين ووصف الجزئية انما يعرض الماهية من حيث تقييدها بالتشخص لا
مدخل لكون التقييد تعيينا في ذلك فتبين من تحقيقنا هذا ان النكرات من المفردات المنونة
تنوين التنكير وما في حكمها والمثنى والمجموع جزئيات وليست بكليات كما سبق الى كثير من الاوهام
ولو كان مدلول النكرة الماهية المقيدة بمفهوم الفرد دون صدقه لامتنع افادتها العموم
البدلية ضرورة ان الكلي المقيد بكلي ثالث يتساوى نسبته الى جميع افراده من غير بدلية
لامتناع وجود كلي في افراده بطريق البدلية لكن هذا البيان بظاهره كما ترى انما يتجه على القول
بوجود الكلي الطبيعي بالخارج بمقالة الحكيم بل الحق في توجيه كلامه ان يقال مفاد النكرة
عند هذا القائل كل واحد من الافراد على وجه يجوز قيام الاخر مقامه في كونه مفاد اللفظ
ومتعلقا للحكم او يقال ليس المراد بالفرد مفهوم الفرد باعتبار كونه هذا المفهوم بل باعتبار ما صدق
عليه وهو جزئي قطعا فيرجع تكليفه بهذا الى مطلوبية مصداق فرد من الماهية لا على التعيين
فالامر يعتبر الماهية الملاحظة حال افرادها وامر بكل واحد منها على البدلية فيكون بمنزلة الواجب
المخير وان فارقه ببعض الوجوه المتقدمة لكون التخيير في المخير بين متغايرتي الحقيقة وفي التخيير
بين متحدتها وكان التخيير في التخييري مصرحا به لفظا وفي التخييري مستفادا من قرينة العقل وانما على
القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فهناك فرق اخر من حيث ان الطلب هنا في نفسه غير
مجاز الترك الى بدله وانما المطلوب ماخوذ من حيث التقييد على البدلية بخلاف الواجب المخير
فالبدلية ماخوذة في تمامية المطلوب في الواجب المخير فيه ما ينافي في ذلك كما زعمه المورد المذكور
فيجد النقل هنا لا يقتضي عدم الجواز ان يكون كلها الى ذلك البحث ولو سلم فلعل اكثر القائلين
بهذا الحكم متفقون ببعض تلك الاقوال فيخرجهم عن النزاع فيه ثم اعلم انا نفرق المبحث بين ما تعلق
الامر بحسب مفاد اللفظ باعتبار المشيئة وبين ما يتعلق به الطلب الامر عندنا لا يتعلق اولا بالطبيعة
من حيث هي على ما عرفت تحقيقه وقد كمنا بيانا وتوضيحا ان فردية الطبيعة على ما يقرر في محله

الا يكون

وقامية الطلب ولو سلم تساوي ما فاقه معنى فليس عدم تخريجهم التزام الذي سبق في الواجب الحرام

انما يكون بانضمام الوجود اليها اذ الطبائع باسرها كليات ولا يتحصل من انضمام كلي الى كلي
او كلي ثالث فتعلق الامر بالفرد على حقيقته يؤدي الى طلب تحصيل الحاصل وهو محال وان
بان المراد بالفرد بانضمام الوجود المطلوب الية فهو لازم في الحقيقة بتعلقه بنفس الطبيعة
كما لا يخفى واما الطلب فلا يتعلق الا بالفرد وهو الايجاد الخارجي الذي هو عين الوجود الخارجي
بحسب الذات وان غايره بحسب الاعتبار وهو فرد الوجود ثم المطلق لا يخفى مغفول لكون المقيد
طلب المطلوب هذا المفهوم اذ ليس تحصيل الطبيعة به ولا فقد اشتراك ما بين ايجاد الوجوب لا
متباينة بحقائقها على ما يحقق في محله فالامر يحمل مفهوم الوجود او الايجاد الملاحظ افراده
الخارجية التي هي مجهولة الكنه يطلب كل واحد منها على وجه يجوز تركه الى اخر وحاله منها على
ما يتعلق به مقيد ثم هذا كله انما يجري على ما هو التحقيق عندنا في مدلول الامر من انه طلب ايجاد
الطبيعة والا اذا قلنا بان المطلوب به الحقيقة الخارجية او الحقيقة المقيدة بالوجود الخارجي
فان مرجع الفرد الى الطبيعة المقيدة بالتشخص كما هو التحقيق فيه فالمطلوب بالامر ليس الفرد وان فسر
بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص فالمطلوب بالامر هو ذلك عين الطبيعة من حيث هي غير الفرد وهي
الطبيعة المقيدة **فصل** اختلفوا في جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه فاجازه اكثر
المخالفين حتى ان من متاخريهم من اجازه مع علم المامور بالانتفاء ايضا لكن جماعة منهم نقلوا
الاتفاق على عدم الجواز وذهب اصحابنا الى عدم جوازه ما لم يكن الامر جاهلا فصحح ان
المبحث التحقيق يحتمل ان يراد بالشرط شرط الامر ووجوده وصدوره بادخاله ضمن الكبرى ما نحن
هذا الاعتبار فالاشكال في انتفاء الامر عند انتفاء الشرط بل الاشكال في امتناعه عند امتناع
الشرط وكذا لو اقيل لو امر بشرط عدم الشرط وبعده فيصح وذكره ان المشروط عدم عند عدم شرطه
فيكون المراد بالجواز الامكان ويجب عدم التحقق في الصورتين الاخيرتين عدم الجواز وفي
الاول الجواز مع عدم الوقوع والفرق في ذلك بين نفس الامر والامر الواقعي والظاهر كما لا يخفى
والاصل في الامر المطلق والمشروط شيء من ذلك ثم لا يقبل النزاع ولا يصلح له المقام كما لا يخفى

فلا سبيل الى تنزيل كلماتهم عليه ولو اعتبر النزاع بالنسبة الى الامر المشروط والشرط بالنسبة
الى الامر المطلق كان بعيدا عن ظاهر اللفظ جدا ومع ذلك فهو راجع الى ما ذكرنا وكذا لو جعل
شرط الامر شرط تعلقه وان اراد بالشرط شرط المكلف به او المأمور به راجعا الى ما هو اقرب لفظا
ثم ان ارادوا ما يقولون ان يعلم الآمر انتفاء شرط المأمور به اي شرط التمكن منه بحيث لا
الامر المشروط على الاطلاق بالنسبة الى الذي يعلم الآمر انتفائه فالحكم على مذهب العدلية
محمد ولكن وجهه متفرع على قبح التكليف بالمحال وان المحال هنا بل قد التزموا بوقوعه مع
علم الآمر بحاله فقالوا بان من ترك الصلاة الواجب مأمور بالحج وان امتنع تمكنه
منه ويمكن تخصيص كلامهم هنا بغير ذلك بان نقول لا تخص الحكم بصورة العلم بانتفاء الشرط
لاحتمال العلم والجهل بوجود الشرط المعلوم او المجهول وجوده لا ان ذلك تكليف بالمحال وهو باطل
وان لم يكن فيه حرج على المكلف لقطع العقل بعدم تسويغه ولا يذهب عليك ان حمل كلمات العلماء
على تجويز مثل ذلك بعيد بل غير سديد كما يشهد به حججهم الآتية كيف والحكم بالجواز على
ما عرفت مبني على جواز التكليف بالمحال وهو باطل وان لم يكن فيه حرج على المكلف لقطع العقل
بعدم تسويغه ولا يذهب عليك ان حمل كلمات المخالفين على تجويز مثل ذلك بعيد بل غير سديد
كما يشهد به كثير منهم لا يقول بها على ان القائلين به لا يقولون بوقوعه مما قيل وهم في المقام
قائلون بالوقوع ولو اراد بالشرط في العنوان المذكور شرط وجوبه رجع الى القسم السابق
وقريب من ذلك ما لو اراد بالنزاع من جواز الامر المتعلق الى ان ينكشف انتفاء الشرط
للمأمور او الى زمن الانتفاء بمعنى ان يكون المأمور فيه جهة التكليف بالمأمور به
حقيقة الى حد الغاية ويكون بلوغ اليها مسقطا للتكليف الواقعي لا كاشفا عن عدمه
في الواقع ولا اثبات مثل هذا يرشد لحجج المخالفين كما لا يخفى على من تدبرها لكن لا يساعد
عليه ظاهر ما نقلناه عنهم من كلماتهم لكنا نظهر من احتجاجهم على المنع والجواز
عن حجج الخصم وعند التحقيق يتفرع الكلام في ذلك على مذهب العدلية على الجواز

قال [illegible]

الظاهري او الصوري والشرط بالنسبة الى الامر الواقعي او اعتبر النزاع بالنسبة الى الامر

ثم يتأتى الحكم بجواز ذلك الى حيث يستتبع انتفاء الشرط الى المكلف عند من اجاز التكليف بالمحال

اي لا يجوز الامر المشروط او الامر بالنسبة الى بعضهم ان يا[illegible] على تقدير ان لا يوجد الشرط يكون عليه

في ان معنى الطلب هل هو الارادة او غيرها فلا يستقيم القول بالجواز هنا من الاشعري لعدم ذلك
هناك او الالتزام فيه بالاستلزام ويرجع الشرط الى شرط بقاء التكليف وسيأتي التنبيه على
في مباحث النهي انشاء الله تعالى وان ارادوا ان العلم بانتفاء الشرط اي الشرط المعلوم عدمه كما يظهر من
السيد وغيره كصاحب المعالم بل يظهر منه انه لا يمنع خلاف الامر عن استعلام الحال ان
كان اطلاقه انه في نفسه غير جائز ممنوع اذ لا يبعد ان الفعل قد يكون بحيث لو علم الشرط
لكان مطلوبا لوضوح ان مفاد الامر به على وجه الاشتراط لا يزيد على ذلك فلا بأس بالكشف
عن ذلك المقصود بطريق الامر مع التعليق ولا فرق في ذلك بين التصريح بالاشتراط والحال
او تقييدها والتعويل على دلالة العقل وان ارادوا ان الامر حال العلم بعدم الشرط لا فائدة
فيه فيكون سفها وهو على الله محال اذ قد يترتب عليه فوائد كما سيأتي التنبيه عليها وقد يمنع
النهي الى الجاهل المتمكن من تحصيل العلم بالشرط على الاطلاق وضع فساده اذ قد يكون الامر
بالشرط اسهل من الاستعلام فيرجع عليه واما ما تمسك به السيد من ان الشرط انما
يحسن مع الابهام العواقب فلا نوافق منه ذلك الا بحسب ذلك شاهد عليه العقل ولا
ما قد ورد التعليق على الشرط في الكتاب في مواضع كثيرة كقوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا
ان شاء ان يقيها احدكم وانه الدم استدلال نفرج وقد كان ذو عشر الجواب
وكان السيد يخص الدعوى بما اذا انتفى الشرط مطلقا واما اذا انتفى بالنسبة الى بعض
او في بعض الاحوال فلا مانع هنا من ذكر الشرط لتحصيل المكلف وتعيين محل الحكم فلا يرد
عليه النقض بالآيات المذكورة ويتجه على الفاضل المعاصر على المنع بلزوم التكليف بالمحال
غير مستقيم على هذا التقدير وانما يتم ذلك لو كان الامر مطلقا ثم لا فرق في ذلك بين
ان يكون الشرط مقدورا للمكلف والحاكم مع علم الآمر بانتفائه في ثاني الحال اولا يتمكن
من الفعل بالحق واما لزوم التكليف في بعض الصور فلا ينافي الاشتراط الكاشف عن عدم
الامر واما جواز ان يكون ذلك على التدريج اعطاء ترك الامساك الواجب قبل حصول

اي شرط التمكن من المأمور به او شرط مطلوبيته بذلك الا من يوجب عدم جواز الامر بالمشروط ولو مع علمه على تقدير وجوده

المانع ولا دليل على الصحة الا الكفارة في ظهار الصوم المجوز بالامر والوقف في الحاق شرط عدم
النسخ بالامر وبحثه هذا كله اذا حمل عنوان النزاع على الامر الحقيقي كما هو الظاهر واما اذا حمل على
الصوري كما استظهره بعضهم من كلماتهم ففي الحكم بجوازه وجهان والجواز اقرب على ما بنا
عليه لا اعتبار لتحقق الامر على ما ذكرت في تنقيح المتقدم يتوقف على شرط لا يتحقق له
بانتفاء شرطه فلا يكون امرا حقيقيا اذ المعدوم لا حقيقة له بل يكون امرا صوريا فيتحقق
لانا نقول معنى كون الامر حقيقيا على تقدير حصول الشرط انه لو تحقق الشرط تحقق الامر كان
الامر حقيقيا مع وجود الشرط فان ذلك محل معنى الاشتراط والفرق بين معنى الحقيقي هذا المعنى
الصوري ان معنى الامر مقصود حقيقة على الاول ولهذا لزم اعتبار الشرط واما الامر الصوري
ان معنى الامر لا يتعلق القصد به بطلب شيء اصلا بل المقصود منه انما هو ابراز صورة الامر
لوجوه المخاطب انه امر حقيقي ليترتب عليه ما هو من التوطين والاختبار واشباه هذا لا حاجة فيه
الى اعتبار الاشتراط اذا عرفت هذا فنقول حجة المجوزين وجوه الاول انه لو لم يجز فذلك لمانع
احد والثاني باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه لما لم يوجد مانع اشتغل بعض عليه التامر
واما ارادة المكلف فيمتنع وجه فلا تكليف فلا معصية والجواب ان ذلك خارج عن محل
النزاع اذ البحث في الشرائط الوجوبية والارادة من شرائط الوجود وامتناع الفعل العبد الا
لا يوجب سقوط التكليف والعصيان لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار نعم يمكن
توجيه الدليل المذكور على مذهب الاشعري الثاني انه لو لم يكن لما علم احد بانه مكلف
والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة ان المكلف حال الفعل وبعده ينقطع عنه التكليف وقبله
لا يعلم به لجواز ان لا يتحقق بعض شرائطه فيمتنع فلا يكلف به فان قيل قد يحصل العلم قبل
الفعل كما في الموسع اذا اجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك يكفي نقض الملازمة
قلنا نفرض في وقت الموسع زمنا فكل جزء واما ان يبادر زمن الفعل او يتاخر عنه وتقدم
عليه ولا تكليف على الاولين ويحتمل على الثالث ان لا يبقى بصفة التكليف فلا يعلم به

والجواب

والجواب ان ارتباط التالي حال الفعل بالتكليف الظاهري فالملازمة ممنوعة اذ يجوز عدم البقاء
صفة التكليف ولا يقدح في استصحاب البقاء المثبت للحكم الظاهري بل ربما يكفي في ثبوته
بل ربما يكفي في ثبوت الحكم الظاهري مجرد تجويز التمكن وان لم يتأكد الاستصحاب ان ارتباط
على العلم بالتكليف الواقعي فبطلان اللازم ودعوى الضرورة فيه مكابرة ويمكن ان يجاب
ايضا بمنع الملازمة اذ قد يحصل العلم بالاتحاد الناشي اذا كان زمن الفعل يسيرا وكانت شرائطه
مبذولة وكذا اذا اخبر بالبقاء من يحصل العلم باخباره او نحو ذلك لكن هذا فرض نادر
وكان معنى الاستدلال المبني عليها الثالث انه لو لم يجز لما علم ابراهيم بوجوب ذبح ولده
والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعني عدم النسخ وامتناع الخطاء في
علم الانبياء واما فساد التالي فلانه لو لم يعلم لما اقدم على الذبح ولم يحتج الى فداء وقد
بالمنع من بطلان التالي ولا نسلم انه مأمور بنفس الذبح بل بمقدماته المحققة واما الفداء فلعله عما
انه سيؤمر به من الذبح او بعض مقدماته اذ لا يلزم ان يكون الفداء من جنس المفدي واعترض
عليه بعض المعاصرين بان ذلك لا يليق بان يعد من مثل ابراهيم واسماعيل ويسمى بالفضل له
ولا ورد من ان ترك ذبح عظيم فداء الحسين عليه السلام وجعله الامتحان والفضل انما يتحققان
على تقدير كون الذبح بتوطين النفس عليه كما هو محقق في الامر كذلك يتحقق بما يدل عادة الى
الامر كالامر بمقدماته التي لا يؤتى بها في العادة الا لقصد التي يترتب عليه للدلالة على التقييد
مع ان ظاهرها [illegible] تفتدية الحسين عليه السلام من ذبح اسماعيل
خلاف المذهب الا ان يؤول بالفداء وجعل الباء للسببية لا للتفدية [illegible]
بعيد ثم قال [illegible] ومعناه [illegible] ولا من التأويل [illegible]
او في [illegible] مقدمات الذبح وصح نظم التصديق باني
الاخبار بوقوع الذبح منه في المنام اذ تصديق عبارة عن جعلها صادقة مطابقة للخارج
بناء على [illegible] تصديق القول بمعنى جعله صادقا [illegible] التصديق بمعنى الاذعان فاذن

٦

من التأويل اما في قوله انه بحث بحمله على فعل مقدمات الذبح مما اتى بها في الخارج او حمل الفعل
على تشبيه البعض على المقدمات فقط ولا ريب ان التأويل الثاني اقرب بالاشفاق والاقطار حيث
الذي لا ... كان مامورا بالاتيان بما يفعله في منامه كما يرشد اليه قوله يا ابت افعل ما
تؤمر كما بدا في الفعال الاول ... اذ يلزم هذا التقدير ارتكاب التخصيص او التقطيع
او النسخ فيما دل على كونه مكلفا بفعل ما رآه في منامه ولا يلزم ذلك على التقدير
الاول لانا نقول انما يلزم ذلك الجواز ان يكون مامورا بذلك على تقدير عدم ورود
الامر بالبدل لكن لما اخفى ذلك على ابراهيم ع امتحانا في مورد وجب عليه بحسب الظاهر
ان يقدم على ذبحه فان الانبياء كما يكلفون بالاحكام الواقعية كذلك قد يكلفون
بالاحكام الظاهرية فكان الامر بالفداء او المجيء به كاشفا عن عدم تعلق الامر بالذبح
واقعا بل لا يلزم شيء من المحذورين وعلى هذا البيان يساعد لفظ الاداء والفداء
اذ الفداء ... سقوط التكليف بالحكم عن المفدي عنه بسببه والعجب من المعترض المذكور
انه بعد ما اورد الجواب المذكور بما مر وجوابا اخر بظاهر الترام بمقالة الخصم حكاه عن
بعضهم وهو ان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة قال فالاولى جعل ذلك
من باب النسخ والقول بجوازه قبل العمل او من باب ارادة العزم والتوطين ... ان الجواب
الاول راجع الى تسليم كلام الخصم على ما عرفت والثاني راجع بظاهره الى الوجه الذي
اعترض عليه اذ القائل بالبداء لعله يريد بالبداء البداء في تكوين الحكم لا بنيته عليه
قوله يا ابت افعل ما تؤمر ... ارتكاب المقدمات قبل مجيء الامر من باب التأ...
والتهيؤ للامتثال عند وروده وبه يتحقق كمال الاختبار ويتحقق غاية الفضل الرابع
ان الامر كما يحسن للمصالح في نفس الامر كذلك المقام فان المامور حيث لا يعلم انتفاء
الشرط يتعين عليه الاقدام على الامتثال فان اقدم استحق بذلك اللطف والكرامة
وان استنكف استحق الخذلان والمهانة وكذلك قد يقصد به استخبار حال المامور

او عزمه على الانقياد

هناك
او غيره من الانقياد وعدمه او غير ذلك وقد اجاب عنه في المعالم بانه لو سلم فالطلب
ليس للفعل بل للعزم عليه والانقياد اليه فيخرج عن محل النزاع ولا يخفى انه تعسف بل الظاهر
في مثله ان يحمل الامر اما على الامر الصوري او التشريعي كما عرفت والثاني ان الظاهر ... قوله
وسلم كانه اشارة الى ان جواز الاستعمال المذكور في محل المنع ولو عند من منع تاخير
البيان عن وقت الخطاب فان اللفظ كثيرا ما يستعمل المشتبه على ذلك ولكن بعض
المنع من جواز ذلك الاستعمال عنده كما استظهره بعض المعاصرين منها فضعفه المنع بمحض
لزوم الاغراء بالجهل كما تمسك به شارح التهذيب وهو لا يقول به كما نص عليه في
بحث التخصيص وغيره ثم لا يخفى ان هذا النزاع من جزئيات النزاع في جواز تأخير البيان عن وقت
الخطاب فلا مناسب ايراده في المقام بهذا العنوان كما فعله البعض واعلم ان الفاضل المعاصر
اجاب عن الحجة المذكورة بانه خروج عن المتنازع فيه وتوجيهه ان المراد من الامر لم يكن
نفس المامور به بل المصالح المترتبة على الامر فيكون مجازا والنزاع المعروف انما هو فيما
اذا كان المراد نفس المامور به فكان هذا التوجيه وان لم يصح من تحريره محل النزاع
ومن سياق كلامه وضعفه ظ لان ارادة نفس الفعل مرادا انما في ارادة تلك المصالح
فان تلك المصالح في الحقيقة تترتب على ابراز تلك الارادة وكذا لا يلزم التجوز في لفظ
الامر اذ ليس مستعملا في طلب بل في طلب نفس المامور مع ان من جملة المصالح ...
والامر به غير معقول وقصد ترتب تلك المصالح لا يوجب استعمال اللفظ فيه وهذا اصل
الحق انه اذا نسخ الوجوب استفاد لا يبقى مع الدلالة على الجواز في ان الجواز الثابت في ضمن
الوجوب لا يبقى بعد نسخه وفاقا لاكثر المحققين نعم نقول بثبوت الجواز بمعنى
الاباحة في غير العبادات وفي غيرها بحكم العقل تخرجه بظاهر عند عدم دليل على خلافه
كما يحكم بالنظر الى الاصول والقواعد المقررة سواء كان الفعل المامور به متصفا
بغيرها قبل الاتصاف بالحكم المنسوخ اولا واما اذا كانت عبادة وقصد به القربة

فلا ريب في حرمته من حيث التشريع وما قيل من انه يرجع الحكم السابق على الوجوب قد يكون غير
الاباحة فهو على ما لا يخفى غير مستقيم لان الحكم السابق على الوجوب قد يكون غير الاباحة وظاهر ان
نسخ الوجوب بمجرده لا يقتضي عوده ويمكن توجيهه على ذكر تقدم الاباحة عليه ايضا في موارد ما
قدمنا القسم فحكموا ببقاء القسم الثاني وارادوا بالجواز المعنى الاعم كما صرح به بعضهم بقرينة لفظ
البقاء وبنا عليه ظاهر الاستدلال الاتي ويمكن ان يكون المراد به الجواز بالمعنى الاخص
كما نص عليه بعض المتاخرين ولا يبعد من حمل كلامهم على ان الامر والنهي حقيقتان في ذلك والاستدلال
الاتي دال … لا يدل على ارادة المعنى الاول ثم منهم من ذهب الى انه
الاستصحاب لنا ان الجواز بكل الوجهين حكم شرعي يستدعي ثبوته دليلا ان يكون
ذلك الدليل اما لفظ الامر لدلالته عليه وليس في الامر المنسوخ ولو مع النسخ ولا الدلالة عليه لما سيأتي
من بطلان ما تمسك به الخصم في اثبات دلالته عليه وعلى ما يصلح له سواه ولما احتج الخصم باقتضاء
لفظ الامر عليه كما يدل الخصم لكانت دلالته عليه بالتضمن باعتبار زمان وبالمطابقة باعتبار
زمان اخر وبعبارة اخرى لكان تمام مستعمل فيه الامر بمعنى حقيقيا باعتبار زمان وبمعنى
مجازيا باعتبار زمان اخر وهو لا يستقيم مع اتحاد الاستعمال وبيانه ان وضع او ما يكون المدلول
المراد من الامر الكل والبعض وكلاهما خلاف الاستعمال والاول يوجب ارتفاع المدلول
بارتفاع بعض المعنى ضرورة ان الكل ينعدم بانعدام الجزء فترتفع الدلالة لانه تطور التفاهم
بين اللفظ والمعنى يمتنع وجودها بدون طرفيها والثاني يوجب ان يكون المستعمل فيه هو الجزء
دون الكل وهو خلاف الفرض والثاني ان يقتضي استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي
وقد مر فساده وعلى تقدير صحته لا يصار اليه الا بالقرينة الدالة عليه واذ ليس فليس
ولا يتوجه النقض بنسخ الحكم عن بعض افراد العام لان مرجعه الى بيان ما اراده او لا
فلا يلزم بعده دلالة الا على الدلالة المدلول واما ان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى
فلانه متقوم فيه بفصل المنع من الترك وسنبين ان زوال الفصل يستلزم زوال الجنس

احتج القائلون

احتج القائلون ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز موجود وهو المقتضي للوجوب لانه جزئه والمقتضي
للمركب مقتض لاجزائه فلا مانع منه بحكم الاصل والفرض لا ما يتخيله الخصم من نسخ الوجوب
لو صلح مانعا لان نسخ المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع احد جزئيه
جزئيه اعني المنع من الترك فيبقى بقاء الجواز بلا مانع لانا نقول جواز الفعل جنس للوجوب كما ان المنع
من الترك فصل له ولا نسلم بقاء الجنس بعد انعدام الفصل لان الفصل علة لوجود حصة من الجنس
معه كما صرح به جماعة من المحققين والمعلول ينتفي بانتفاء علته لانا نقول انما نتوقف الجنس
في الوجود والبقاء على فصل ما لا على فصل الاباحة بخصوصه ولا ريب انه اذا انعدم الفصل الاول
اعني المنع من الترك تحقق جواز الترك اذ لا يخرج عنهما وهو فصل الاباحة فيقوم به جنس الوجوب الذي
هو الجواز والاذن في الفعل فيتحقق الاباحة والتعليل بان الفصل علة لوجود الجنس عليل لان الجنس
والفصل موجودان في الخارج بوجود واحد ولولاه لما صح الحكم بان احدهما عين الاخر
كما هو مفاد الحمل فلا يعقل التوقف والعلية بينهما بل المعنى علية الفصل للجنس ان مفهوم
الفصل اذا انضم الى مفهوم الجنس في الذهن ميزه عن ابهامه المانع عن قبوله للوجود خارجا بل ذهنا
ايضا وذلك لا يوجب العلية بينهما في الوجود سلمنا لكن لا نسلم ان زوال العلة يقتضي
زوال المعلول مطلقا بل اذا لم يقم مقامه علة اخرى وقد بينا قيام فصل الاباحة مقام فصل
الوجوب فلا وجه لزوال … ثم يكفي في تحقق الفصل ولا حاجة الى اثباته واما الدعوى
… من انه … بقاء الجنس لكونه اصلا مثبتا وهو غير معتبر كما بينا في محله فان قيل
كما يمكن نسخ الوجوب برفع احد جزئيه اعني المنع من الترك كذلك يمكن برفع المجموع وبرفع
الاخر المستلزم لرفعه فبقاء الجنس غير معلوم حتى يستفاد الجواز من انضمام فصل جواز
الترك اليه قلنا لا ريب في ان النسخ يقتضي رفع المنع من الترك ورفع الجواز غير معلوم فيستصحب ولا
يختلف بحصول الجنس باختلاف الفصول المنضمة اليه لانه لا يبقى الاصل عن التقييد والارتباط
لا تتحاد … من الامثلة لانا نقول بعد البقاء عن التقييد لاعتباره … ولا يستبعد …

القرآن وبعد تحققها لا وجه لعدم اعتباره اذا انتفى اعني لا يتوقف على امر آخر وقد بينا وجوهها
مع ان التقييد هنا بحكم معلوم الحصول وانما الشك في تعيين المقيد فيثبت بالاستصحاب واعترض
عليه بعض المعاصرين بعد تسليم ذلك بان مرده الاصل تحقق اللحوق والانضمام وهو مستصحب غاية
الامر حصول الشك باللحوق والاستصحاب لا يقين بل لان الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل
ولان اليقين بالانضمام يستدعي اليقين بثبوت وهو غير متيقن لما مر من جواز تعلق النسخ بالمجموع
والاستصحاب لا يوجب اليقين فيتعارض الاصلان فيتساقطان فيبقى المورد بلا حكم ثم قال
وبعبارة اخرى فكما ان الاصل بقاء جزء معنى الوجوب بعد الجنس فكذا الاصل عدم تحقق
الاباحة فان الاصل عدم جميع الاحكام الشرعية هذا ملخص كلامه مشتملا على ما فيه من
الاختلاف في مؤدى العبارتين وفيه ما لا يخفى لان تحقق اللحوق وعدمه من الامور الحادثة
التي لا يشتبه امرها في مثل المقام على ذي مسكة فلا معنى لتقييده بالاصل والاستصحاب
وجعل هذا الاستصحاب معارضا لاستصحاب الجواز على انه ان اراد باليقين اليقين بالواقع فلا احد
في نفيه اذ يتم المقصود بغيره وان اراد اليقين بالظاهر لان الاستصحاب يفيد ذلك على ما سيأتي
تحقيقه ثم اذا ثبت جواز الفعل والترك لزم الاباحة لا محالة اذ لا نعني بها الا جواز الفعل والترك
ولا حاجة الى اثبات انضمام احدهما الى الآخر بل يكفي مجرد ثبوتهما وهذا ظاهر ونظيره فساد قوله
الاصل عدم تحقق الاباحة على تقدير نسخ الوجوب لا ينفك عن ثبوت احد الاحكام الاخر فلا يمكن
نفيه بالاصل بناء على انه ينتقض باليقين الاجمالي فيبقى الاستصحاب الجواز سالما عن المعارض
واما ما وقع في عبارة المعالم من ان اصالة عدم تعلق النسخ بالجميع معارض باصالة عدم
وجود القيد فيتساقطان فهو ظاهر الفساد لان وجود القيد مقطوع به بالنسخ فلا
سبيل الى نفيه بالاصل فالوجه ان يعتبر القيد الذي نفاه بالاصل بقيد الحيثية ويرجع
النفي حينئذ الى تحقيق القيد الخاص دون مقيد بحفظ القيد فيرجع محصله الى ما ذكرناه
من اصالة عدم التقييد وهذا وان كان فاسدا ايضا كما عرفت الا ان فساده دون ذلك الوضوح

فان قيل

فان قلت كل من الاذن في الفعل والاذن في الترك يشترك قبل الانضمام بين احكام
ثلثة كما ان الفصل يشترك قبل الانضمام بين احكام اربعة فلا تحصيل من الانضمام مع
معين بل امر مشترك بين انواع ثلثة وهو ابهم منهم يحتاج في التحقيق والوجود الى انضمام
احد القيود والنوعية اليه غاية ما في الباب ان بقي الاذن في الفعل المتحقق في الوجوب
اذن مجرد عن الرجحان للترك وطلبه فلا يتنافى الكراهة لكن يبقى معه الاشتراك
قبل الانضمام بين احكام ثلثة ومضيه بين حكمين فلا يتعين لاحدهما بنفسه بل يتوقف
على انضمام رجحان او طلب في احدهما وعدمه في الآخر ولا ريب ان كلا من الاعتبارين الفعل
امر زائد على مفهوم الاذن في الترك فيتوقف تعلق قيام مقتضيه قلت يمكن دفع ذلك
بوجهين الاول المنع من جزئية رجحان الفعل وطلبه للوجوب عندهم بدليل انهم قرروا
في الدليل انه مفهوم الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك ولم يتعرضوا لذكر رجحان الفعل
وطلبه صح فيكون الاذن في الفعل المتحقق في الوجوب مجردا عن القيد بذاته فيحصل بانضمام في الواجب
الاذن في الترك المستفاد من النسخ اليه الاباحة ولا يعوز الاعتبار اصالة عدم حدوث رجحان
او طلب في احدهما لكن مع فساده في نفسه مخالف لما صرحوا به في غير موضع من ان
الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك بل الوجوب هو ما صرحوا في الباب فانهم فسروا
على بعض اجزاء مفهوم الوجوب وارادوا بالمنع ما يتناول طلب الفعل وان ارادوا به
ما يغايره حيث يذكرونه معه وانما رجحان الفعل فالحق ان تدراجع الى طلب الفعل
او من لوازمه ولو انه فلا يتوجه الاشكال الثاني ان اصحاب هذا القول لا يريدون
بان نسخ الوجوب يقتضي رفع طلب الفعل مع المنع من الترك ويلزمه تحقق الاذن
في الترك المجرد عن القيد بين رجحان والطلب وامكان اثبات تجرد عنهما
بمؤونة الاصل فاذا انضم الاذن في الفعل المجرد عنهما لما مر لزم تحقق الاباحة
وقد يشكل بان دعوى تعلق النسخ بكلا الجزئين مع امكان تعلقه باحدهما مما يقتضيه

بانهم يحكم بحث وتنبأ لو تفحص في حجة القول بالاستصحاب وكيف كان فلك منا قشة
في جزء المدعى لا ابطال له من اصله على ما قيل في حجة القول بالاستصحاب فان قيل
لا نقضا ان القول الوجوب مركب من جواز الفعل والمنع من الترك بل هو معنى بسيط وذلك
المعنى امر من لوازمه العقاب لعدمه لحله سلمنا لكن التركيب المذكور حقيقي مبني على التدقيقات
العقلية فان اهل العرف لا يفهمون من الوجوب الا معنى بسيطا وحيث ان المعول
في الاستصحاب على الاخبار التي دلت على عدم جواز نقض اليقين فهي لا تتناول لمثل
هذا المورد سلمنا لكن لا خفاء في ان المنع متعلقا وليا باحد جزئي الوجوب
بناء على عدم كون هذا الاصل ونظر ان لا علم لحوق هذا التعليق باحدهما بعينه
وان علم لحوق مطلق تعلقه بالمنع من الترك ولو بواسطة تعلقه بالجزء الاخر
ومع تنقيض الاصل باليقين الاجمالي لا تنفصل من الوجوب عند التحليل الا طلب
الفعل المشتمل على الاذن فيه مع المنع من الترك ودعوى ان اطلبنا مكانك بالقياس
الى التحليل ممنوعة سلمنا لكن زوال الملزوم لا يوجب زوال اللازم وان استند
في الوجود اليه لجواز قيام ملزوم اخر مقامه يستند في الوجود اليه ولكن نقضه
بالاصل العلم بطريان حادث هناك في الجملة بناء على ان اليقين الاجمالي ينقض
الاصل وجواز الفعل ثابت في الواجب عقلا وعرفا سواء كان داخلا في مفهوم
الوجوب وخارجا عنه فيدخل في عموم الاستصحاب نعم لا يلزم على ما اثبتنا
فساد حجتهم على ما قرروه لكن لا يلزم فساد دعويهم لما قررنا ثم الكلام
هنا فيما اذا كان بلفظ نسخ الوجوب والاجزاء غير ملحوظ فيه على التفصيل النسخ
بل على الاجمال فلا مميز بينهما في هذا الاعتبار ليكون الفرق بين ما تعلق به النسخ
او لا وما تعلق به ثانيا بل التحقيق في الجواب المنع من اتحاد تحصل الجنس عند تعدد
الفصل كما يراه جماعة من المحققين لا لان الفصل علة له بل لان الجنس والفصل متحدان في الخارج

ولا ينعدم

ولا ينعدم احدهما الا بزوال وجوده الذي هو عين زوال وجود الاخر فزوال احدهما عين زوال
الاخر فلا يستقيم استصحابه لا يقال هذا منتقض بالاعراض العامة والخاصة فانها تتحد مع
النوع في الخارج فان الضاحك بالفعل عين الانسان في الخارج مع ان زواله لا يقتضي زوال الجنس
المتحد معه من الانسان مثلا لانا نقول فرق بين المقومات الحقيقية والعوارض الاعتبارية فانه
يجوز ان يكون حقيقة واحدة كالانسان بحيث ينتزع تارة منها صنف اعتبار كالضارب باعتبار
قيام صفة الضرب به وكاتب منها اخرى لانعدام تلك الصفة عنها ولا يجوز ذلك في المقومات الحقيقية
وتحقيق الكلام فيه يطلب من محله على ان عدم الزوال في الثاني مع عند بعض اهل المعقول مضافا
ان من يقول بالمشتق بذات له المبدء لا يلتزم بزوال بعض المحمول هناك بل بقيده وهو خارج فان قيل
سلمنا ان الجنس لا يمنع ان يستصحب بعد انعدام الفصل لما مر من اتحادهما في الوجود لكن المادة التي ينتزع
منها الجنس تغاير وجودها الوجود الصورة التي ينتزع منها الفصل كما تقرر في محله وقد تقرر فيه ايضا انه
لا يلزم من انعدام الصورة انعدام المادة فيصح ان يستصحب بقاؤها ومتى ثبت بقاؤها صح ان ينتزع
الجنس منها لانه يتحقق في محله من الفرق بين المادة والجنس هو الفرق بين الشيء لا بشرط والشيء بشرط لا
ويمكن بمثل الفرق الصورة والفصل غاية ما في الباب ان يكون الجنس المنتزع منها قبل انعدام الفصل
الجنس المنتزع منها بعده بحسب الوجود وهذا لا يخل بما هو المقصود الاصلي من اثبات حيثية الجواز لكن
المنتزع قلت هذا البيان انما يتجه في الانواع المركبة اعني الانواع الجوهرية واما الانواع البسيطة
هي الانواع العرضية فلا يتم الحال فيه على ما ذكرت وتفصيل الكلام فيه خارج عن الفن ومما ان الوجوب
داخل من الانواع العرضية الاعتبارية فلا يتم فيه البيان المذكور وحجة من قال بقاء الاستصحاب
ان الوجوب يشتمل على الرجحان مع المنع من النقيض وقضية النسخ رفعه ويكفي في رفع المركب
رفع بعض اجزائه ولا يستلزم ارتفاع المنع من النقيض بالنسخ فيبقى ارتفاع الرجحان مشكوكا فيه
وقضية الاصل عدمه فيثبت الرجحان المجرد عن المنع من النقيض وهو معنى الاستحباب والجواب عنه
قدم مما مر فلا نطيل باعادته ثم لا يذهب عليك ان توهم الوجوب مركب من الاذن في الفعل والمنع

والمفضي بمعنى الترك لشاع الظاهر وان الوجوب من صفات الفعل وكالاذن والمنع من صفات الموجب
فالوجه ان يحمل الاذن والمنع على مرتبتها اعتبار القصد بمعنى المقصود ويمكن ابقائهما على ظاهرهما
وحمل الوجوب على معنى الايجاب واعتبار التركيب في مسند الوجوب بتقديم في الكلام لكن فيه بعد
واعلم ان مرجع نزاعهم على ما يقتضيه سند كلامهم الى ان رفع بعض اجزاء الماهية هل يبقى في بقاء البعض
الاخر او لا وهذا لا يختص بنسخ الوجوب ولا بالنسخ بل يجري في نسخ سائر الاحكام وفي غير النسخ
الكلام في ان نسخ الاستحباب هل يقتضي احد الامرين مع من الاباحة والوجوب نظرا الى تركيبه من جواز
الفعل ورجحانه مع الاذن في الترك وان امكن ترجيح الاول بمعونة اصل البراءة او لا وان نسخ الحرمة
هل يقتضي الكراهة على حسب ما مر في الوجوب او لا وان نسخ الكراهة هل يقتضي احد الامرين من
الاباحة او التحريم على حسب ما مر في الاستحباب او لا وان نسخ الاباحة مع قطع النظر عن اصل البراءة
هل يستلزم احد الاحكام الاربعة باعتبار انضمام الحاصل بالنسخ الى الباقي من اجزائه بعده وان استلزم
باعتبار عدم خلو الواقعة عن احد الاحكام الخمسة او لا لكن ربما يبتني النزاع في بعض هذه النظائر
على مسئلة اخرى وهي ان رفع الجنس هل يقتضي رفع الفصل اللاحق له وان تعين جنس الفصل الاخر
بدله او لا وكذا الكلام في غير النسخ كالمغيى بالغاية بخروجه الى الليل فان قضيته كون الليل نهاية للوجوب
ارتفاعه عند ارتفاعه ورفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فهل يقتضي ذلك بقاء جوازه
العدم او رجحانه بعد الليل او لا وربما يجري الكلام من المقام الى كل مقيد بالنسبة الى ما بعد
فيه تعلق الحكم بالمحل هل يرتفع بزواله عنه بزوال قيده او لا كالامر بالجلوس في المسجد
لزوال الحيض على ما بينه تعويض بقائه كما وقد ذلك في اداء الموقت في وقته لعذر او لغيره او لم
يتمكن من الفعل في المكان الذي امر بايقاعه فيه فهل يقتضي البقاء ويتعين عليه الاتيان في
غير الوقت وخارج المكان بخلاف البناء على تقديرها الاخر والي يرجع النزاع في انه لا
بالاداء هل يقتضي الامر بالقضاء او لا وان من التزم بفعل في وقت معين ولم يات به فيه
فهل يجب عليه الاتيان به بعده او لا كما التزم بما يتعلق بعين معين كتصدق شاة معينة فهل تبرء

الحكم منه الى نوعه او جنسه عند تعذره او بطلانه او التزم بما يتعلق بجزء معين كتصدق شاة معينة فهل
العين فذاك وكذا الكلام فيما لو نذر ان يصلي نافلة الفرض في مكان لا رجحان فيه بناء على اعتبار
الرجحان في النذر لعدم رجحانها او لمرجوحيتها وتقدما عينه سقط الرجحان لا يستلزم عدم اعتبار
العام الراجح لما مر او يتعقد مقيدا لان النذر انما تعلق به وهو راجح باعتبار حصول المطلق في ضمنه
ولا يشترط في النذر رجحانه بجميع الجهات والاعتبارات واما عدم انعقاد النذر المذكور فهو
كما يظهر من الفاضل المعاصر فما لا وجه له في الفرض الاول ويبتني في الفرض الثاني على ما مر
منه في بعض مباحث النهي من ان مكروه العبادة مرجوحة مطلقا ويتوقف على ما منع نعم قد
ان يحصل في مكان لا رجحان فيه من حيث انه يلتزم الاذن والوكالة لارتفاع الاذن
من جهة المالكية او لا والتحقيق ان الحاق غير النسخ بما مر به قياس مع الفارق والفرق
بين المقامين في غاية الوضوح لان وجود القيد معتبر في الحكم المتعلق بالمقيد فيلزم
من زواله ولا سبيل الى استفادة انتفاء ما يقتضي بقاؤه وتجويز قيام قيد اخر مقامه
مفيد مفاده مدفوع باصالة عدمه وهذا خلاف الفصل فان وجوده وان كان
معتبرا في تقوم الجنس وتحصله الا انه ربما يتوهم بقاء الجنس عند زواله لثبوت ما يقتضي
بقاءه من الامر وانتفاء المانع لنيابة فصل اخر مقامه مترتب وجوده على عدم الفصل
الاول كما يقتضيه حجته المذكورة واما ما اشتهر بينهم من ان بطلان الخاص لا يقتضي
بطلان العام فما وقفنا عليه من موارد استعماله لا تعلق له بالمقام وان زعم
بعضهم لاقتضائه بعد ذلك فانما المحقق في ضمن حاصل خرج المحقق في ضمن الخاص لا بد
ثبت بطلان ذلك واما مسئلة بقاء الوكالة بعد العتق فلا تعلق له بالمقام بل
انه يتبع شاهد الحال من عموم التوكيل واختصاصه بصورة بقاء الملكية فصل
الحق ان الامر بالشيء في وقت معين بمجرده لا يقتضي الامر به بعد مع فوات فيه لا اداء
ولا قضاء وقيل بل يقتضيه قضاء وهو خيرة جماعة ولا بد اولا من بيان معنى القضاء

اعتبار كان مرجوح وجهه انه يتعين لعلة ... اعتبار النذر ... الكاسب
... الطلب باعتبار الاذن ... ما هو ... والوكالة ...

صل
لحرق ٣
امكن ٤
العام ٣

ليتضح المرام فنقول قد يطلق القضاء على الحكم ومنه قوله تعالى والله يقضي بالحق وعلى الفعل ومنه قوله تعالى
فاذا قضيتم مناسككم وعلى اداء ما فات وقته وحمله على الشبيه سواء احدث الشبه
كقضاء الاربع وقضاء التشهد والسجدة او لا كقضاء المريض الغريب بعد انقطاع
العذر وكقضاء الجمعة ظهرا اذا مضى من الزوال مقدار ادائها وتمكن منها دون
الظهر وتركها فليس كما اذا اخره بعدما يوجب سقوط التكليف بالظهر عنه كالجنون
ان قيل بهذا اما اذا تمكن من الظهر وتركها فليس قضاء الجمعة بل الظهر لا انتقال الحكم
اليها واما اطلاق القضاء على قضاء الحج الفاسد فيمكن ان يكون بالمعنى الثاني
وان يكون بمعنى ... تدارك ما فات وقته سواء كان على وجه الشبيه او لا والمراد
في المقام هو المعنى الثالث اذا عرفت هذا قلنا انه لا دلالة للقول اصم يوم الخميس على صوم
يوم الجمعة مثلا باحدى الدلالات لانه لو صرح بنفيه لم يكن تناقضا لخلو مدلوله عن دلالة
منافية ظاهرة وذلك معلوم بالرجوع الى العرف واللغة ولنا ايضا ان الامر اذا تعلق
بالمقيد المقيد وزوال القيد موجب لزوال التقييد وهو موجب لزوال المقيد لان
المفهوم منه انما يراد منه باعتبار كونه مقيدا وقد يستدل بانه لو اقتضاه لكان بمنزلة
ان صم اما يوم الخميس او يوم الجمعة وهو تخيير بينهما فيلزم ان يكون الثاني اداء لا
وعدم التزام ان لا يقتضيه التأخير لكونهما سواء لكن يرد عليه امران الاول ان المدعي
انما يتم من الخصم ... عليهما ادلة ... ان مقتضاها ليس بحجة الثاني
ان الاتيان المذكور وان فيقتضي ان لا يكونا سواء لكن لا يقتضي كون الثاني قضاء او يعتبر
في القضاء الشبيه كما عرفت وهو لا يساعد عليها الا ترى ان الامر في مثل اقم الصلاة
واذا ان الطهارة عن المسجد كذلك مع ان القضاء لا يقصد الا الاعادة فلو وجب ان يحمل
على الاستحباب كما ان الوجه فيما اذا كانت الزيادة من غير جنس الاول الحمل على الوجوب
ولا فرق فيها بين ... مثل الاول للوجوب والزيادة للندب بين ان يقعا دفعة كالتخيير بين ...

ثم لا خفاء في ان التقييد لدى الاداء بين ما ... منهما واما الاخيران فهما يتجه عليهما ما قيل من ان للخصم ان يدعي ان الامر المذكور امر بالصوم وبايقاعه يوم الخميس فلو فات ايقاعه الذي هو كمال للمأمور به بقي الوجوب مع فضل فيه فلا يلزم كونهما اداء ولا كونهما سواء صح صح

عليه عند التأخير قطعا احتج الخصم بوجوه الاول ان الزمان من لوازم فعل المأمور به فلا يسقط باختلاله والجواب منا اولا بالنقض بصورة التقديم فانه غير مجز اتفاقا مع
الكلام المذكور جار فيه وثانيا بان الحكم في الفعل المقيد بوقت مخصوص او معلوم منه عرفا
وبعد اعتبار التقييد ينتفي عند انتفائه بالضرورة الثاني ان الوقت في المقام من قبيل الاجل
في الدين كما انه لا يسقط الدين بتأخير الاداء فكذلك فعل المأمور به والجواب منا اولا انه
قياس وهو باطل عندنا وثانيا منعنا بيان الفارق وهو انه قد عرفت ان الغرض من الامر
الدين براءة الذمة والخروج عن حق الغير فلا يسقط بالتأخير لوجود السبب بخلاف المقام الثالث
لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر بعد
فاداء ما قضيه اداء فيه في الوقت والجواب منع الملازمة اذ ليس كل فعل ادى في الوقت
امر بالاداء بل يعتبر ان يكون على وجه الشبيه عما فات وقته كما عرفت وقد
يستدل من قبل الخصم بقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور
والجواب بعد تسليم السند من الدلالة الاولى فان المعلوم من سياقها الاتيان بالمأمور به
ما دامت الاستطاعة باقية والفعل المقيد بوقت معين لا استطاعة عليه خارجه فلا تدل
الرواية على الامر به وكذا لو ضربنا الموصولة بالفرد وقد تقدم ذكرها في فصل تقوى الا انه
على التكرار واما عن الثانية فبان الظاهر من نفيه سقوط الحكم الثابت فيكون المراد من الميسور الاتي
الميسور وفرده وكذا المعسور ومن جزئيات الحكم فيكون المراد عدم وجوب الضابطة
ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال ولو تنزلنا على ثبوت ان المراد التكليف بجملة
احتمل ان يراد بالواجب فيتعين حمل نفي على الاعم من الوجوب والندب بجعل مطلق المطلوب قضاء
فالمندوب غالبا فلا تدل على الوجوب في الواجب ومع ذلك ينافيه لفظ السقوط
فان مقتضى نفيه بقاء الحكم الثابت لا حدوثه ولا سبيل الى حمله على عدم سقوط
حكم الثابت من وجوبه مقيدا وفي ضمن القيد الحال والكل لان ذلك يقتضي السقوط

اما الاول فواضح واما الثالث فلما نبهنا عليه عند بحث المقدمة من ان وجوب المقدمة لذي المقدمة
بلدته وجوبها غير معقول ومن هنا يتبين وجه التفريع على المقصود الذي ادعاه اولا فعلم
ان يتفصى عن الاشكال الاول بعد القول بالفصل بان من قال برجحان قضاء الواجب قال
بوجوبه وعن الثاني بجعل نفي السقوط بمعنى عدم سقوطه عن مثل الحكم السابق لا انه اعرف لجواز
الحكم بنفي السقوط او بمنع سقوط اصل الحكم السابق وان سقط كيفيته ولو على حسب مقام الغير
ولا يخفى ما فيهما من التكلف المستغنى عنه وقد يستدل بقوله ع من فاته فريضة فليقضها
كما فاتته وفيه ان الظ ان المصلي لا سقاط الواجب ما وطلب من ذلك الاحتجاج بقوله تع وجعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فان الامتثال والاتيان بالمامور به
شكر واستدل على تفسير بعضهم له بان من عرف والعبد جميع ما انعم به عليه فيما هو الذي مرة
وجوب فعله خارج الوقت مناب فعله في الوقت الى ذلك عصيته كونه خلفه وفيه بعد تسليم
صدق الشكر على فعل المامور به انما نسلم عليه اذا ثبت كونه مامورا به ولا كلام على تقدير
وانما الكلام في اثبات الامر ولا دلالة للاية عليه واعلم ان المعتبر بين الخلاف في ان مقوم
نوع الجنس هل هو شيئان في الخارج كما في اللفظ والذهن فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر او
واحد ينتفي بانتفاء الاخر ثم جعل ذلك ناظرا الى الخلاف في ان الجنس والفصل هل هما متغايران
في الخارج او متحدان فيه واعترض عليه بوجوه الاول ان بناء العرف والعقلاء على التدقيقات
الحكمية بل على ما يفهمونه فيه وان ذلك انما يرد عليه لو ادعى دلالة اللفظ عليه بحسب العرف
والعقل واما لو ادعى ذلك بحسب العقل فلا وسوف يرد عليه مع ان اهل العرف والعقل قد يكون
سبعض الدقائق الحكمية على حسب الاجمال فيجوز ان يكون بناء فهمهم عليه الثاني ان دعوى
تمايز الجنس والفصل في الخارج بعيد عن التحقيق كما تبين في محله والخصم ان لا يلزم بذلك
ويقرر مبنى الخلاف بوجه اخر وهو انه لا ريب في ان الظ في الفرض الفرض المقيد والقيد
خارج عنه ومعتبر فيه لكنه يحتمل ان يكون معتبرا في الصحة فينتفي الوجوب بانتفائه او في الكمال

فيجب

فبقي الوجوب فبقي النزاع على بيان انهما الثالث فيجوز ان يكون المط على التقدير الاول
اتيانها مجتمعين فينتفي المط على التقدير الثاني المقيد ويكون ذكر الخاص لكونه محل الابتلاء
فلا يتلف المط بانتفاء الخصوصية واورد عليه بعض المعاصرين بان الوجه الاول مدفوع
بان احتمال اعتبار الاجتماع مع ان الاشتغال وان اعتضد باصالة البراءة عن القضاء
لكن يعضد الاحتمال الاخر عدم اعتبار الاجتماع بجعل التكليف مستصحب لا يحصل البراءة منه
الا بالقضاء ولا يكفي فيه احتمال البراءة وان الوجه الثاني مدفوع بان ارادة المطلق من المقيد
لا يكفي في نفي البراءة الاصلية مع ان المتبادر من المقيد اعتبار التقييد فيه ولا يخفى ما فيه
اذ اصعفوا المتمسك بان منشأ النزاع كما هو نفس كلام المقدم لا بيان التحقيق في المقام على كل من
التقديرين صح فلا مدفع لدعوى الاعتراض المذكور واما الاصول المذكورة فما لم يثبت
تعويل كل من المخاصمين عليه في المقام فهو مع ان ما ذكره اعتبار الاجتماع ومقتضاها استيعاب
الاشتغال بجعل التكليف بتحصيل البراءة منه بالفعل من وجوه الواضح الرابع ان القول بتمايز
الجنس والفصل في الخارج لا يقتضي جواز انفكاك احدهما عن الاخر سيما على القول بعلية الفصل
فلا يلزم بمجرد ذلك القول بان القضاء بالامر الاول وايضا لا ريب في ان الجنس لا يتقوم في الخارج
الا بالفصل سواء قلنا باتحادهما او ان فيه ولا يتوقف بقاء الجنس عند زوال فصله على وجود
فصل اخر فكما ان الاصل بقاء الجنس بعد زوال فصله كذا الاصل عدم حصول فصل اخر فلا
يلزم القول بالاقتضاء وفيه نظر اذ عدم الاقتضاء تمايز الجنس والفصل في الخارج لجواز
الانفكاك لا ينافي جواز الانفكاك الثابت بالاصل فيصح تفريع النزاع عليه سلمنا لكن
لا يلزم من عدم جواز الانفكاك هناك عدم جوازه هنا مع ان النزاع هناك في جواز
الانفكاك بحسب الوجود والتحصيل وهو هنا في جواز الانفكاك بحسب المطلوبية كما هو
المقص في المقام الخامس ان تنقيح المقام بالجنس والفصل غير مستقيم اذ الجنس لا تقوم له
بدون الفصل ولا تمايز بينهما في الخارج على ما هو التحقيق بخلاف المقيد والقيد

العقد ويوهم الخصم ان هنا شيئان متمايزان في الخارج قطعا وفيه نظر اذ مقصد العضدي بناء النزاع على تمايز المطلق والمقيد في الخارج لا على تمايز القيد والمقيد فيه كما لا يخفى بل لا يبقى الكلام في عدم استقامة التنظير بان الجنس والفصل متمايزان بحسب الحقيقة قطعا فان تمايزهما بحسب الخارج ايضا بخلاف المطلق والمقيد فانهما متحدان في الحقيقة وان تغايرا في الاعتبار العقلي بحسب وصفي الاطلاق والتقييد فان المقيد لا يتصف بالاطلاق الا في اعتبار العقل فلا يعقل التمايز بينهما في الخارج بل ولا في العقل الا في مجرد الاعتبار والا لزم اما التسلسل او خروج المقيد من المطلق وكلا الامرين باطلان ثم بكلا الشقين ظاهر هنا اذ جعل القيد وصفا للمقيد خارجا عنه واما اذا جعل جزء له داخلا امكن جعل التنظير باعتبار وجود التقييد في الخارج متميزا فيكون المقيد مركبا فيه وعدمه فيكون بسيطا فيه وكذا لو اعتبر في المبني ما يلزم من هذا التقدير والتقدير السابق ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره العضدي والمعترض في ابتناء النزاع على تقدير صحة الابتناء ان يكون الامر بالقضاء بالمعنى الذي سبق بل واجبا مستقلا والمقيد خلافه على تمام ضد اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي الاجزاء اذا اتى به المأمور على وجهه لا من حيث بعض الاجزاء ليتضح محل النزاع فنقول قد يطلق الاجزاء ويراد به اسقاط القضاء ولعل المراد اسقاطه على تقدير ثبوته فلا يرد على عكسه خروج صلاة العيدين ولا على طرده دخول فاسد مع امر لا اسقاط فيه حقيقة وانما المتحقق السقوط وقد يطلق ويراد به حصول الامتثال واعترض بعض المعاصرين على من حدد بالمعنى الاول بانه يوهم خلاف المقصود اذ ظاهره يدل على الدلالة على اسقاط القضاء فقط وان سقط الاعادة وهو فاسد لان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بطريق اولى هذا محصل كلامه وهو عند التامل مما لا يحصل له ونحن نقول انما يسقط القضاء وقد لا يسقط الاعادة كما في العصر اذا تذكر بعد خروج الوقت وكذا الناسي للنجاسة على القول بالتفصيل في المقام بين قول بناء على التفصيل ان لو تذكر

في الوقت سقط عنه الاعادة والقضاء والا لم يسقطا عنه بل وجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء خارجه على عدم الاتيان بها كما هو الشأن في كل مقام يجب فيه القضاء فلا الانفكاك بينهما في السقوط نعم يجوز الانفكاك من الجانبين عقلا الا انه غير واقع شرعا الا حيث تتعدد فيه الاعادة كالصلاة المعينة لكن لا اسقاط فيه حقيقة ثم النزاع هنا في الاجزاء بالمعنى الاول كما اتفقت عليه كلماتهم واما الاجزاء بالمعنى الثاني فقد صرحوا بانه لا نزاع في ان الامر يقتضيه حتى نفى عنه الريب جماعة وهذا المقال لا يخلو من شوب اجمال والتحقيق ان موافقة الامر الواقعي توجب الامتثال بحسبه كما ان موافقة الامر الظاهري توجب الامتثال بحسبه ولا يلزم الامتثال باحد الاعتبارين حصوله بالاعتبار الاخر ما لم يتحد ايضا وسيأتي تحقيق الكلام فيه في اخر المبحث اذا تقرر هذا فنقول ذهب الاكثرون الى ان موافقة الامر تستلزم الاجزاء وذهب ابو هاشم وعبد الجبار الى انه لا تستلزم قال عبد الجبار فيما نقل عنه لا يمتنع عندنا ان يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه وادبت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك هذا كلامه وقوله ويلزم مع ذلك القضاء يحتمل ان يكون من تتمة كلام الحكيم فيكون الامر بالقضاء وان يكون عطفا على مقول ان على ان يكون لا نا من كلام الامر او مستفادا من الالزام وكيف كان فالمستفاد من كلامه جواز تعلق الامر بالقضاء مع الاداء والظاهر انه اراد بالقضاء معناه المعروف من اداء الفعل بعد الوقت مستندا كما لو انه فيه او بدلا عنه فيه وعلى ما هو المتبادر من الالفاظ حمل ما عليه قوله عندنا اذ لا نزاع لاحد في جواز الامر بالفعل والمثل ثم ليس في كلامه تصريح بان الامر بالقضاء هل هو مستفاد من الامر بالاداء ومن غيره نعم ظاهر كلامه هو الثاني كما تشهد له التفاته الى فوقهم في لغوا ان الامر هل يقتضي الاجزاء اي لا حيث جعلوا القول الاخر عدم اقتضائه الاجزاء ولا اقتضاء عدم الاجزاء ومنهم من حمل كلامه على الوجه الاول فجعل منشأ النزاع على الوجه الثاني يرجع لفظا لرجوعه الى تسميته قضاء وهو سهو اذ الاشكال في المقام انما

من حيث كون الثاني قضاء حقيقة لا من حيث كونه مستفادا من الامر الاول ام يرجع
الى ثبوت الوضع او العلاقة دون العقل كما يقتضيه كلام الفريقين وحجتهم ثم الكلام
هنا يأتي في مقامين الاول ان موافقة الامر الظاهري هل يوجب سقوط القضاء الى الامر
الواقعي ولا الثاني ان موافقة كل من الامرين هل يقتضي سقوط القضاء بالنسبة اليه ولا
والظاهر من الاطلاق المثبتين في نادية الحجج اثبات الوجهين معا كما ان الظاهر من اطلاق
المنكرين انكارهما معا لكن مفاد ادلتهم مختلف فان منها ما يبتني على الاول ومنها ما يبتني
على الثاني كما سنشير اليه فالحق وكيف كان فالحق في المقام الاول مع منكري الاقتضاء
في القضاء بل في الاعادة ايضا فتثبت الاعادة بنفس الامر والقضاء بما دل على ثبوته على تقدير
الفوات وفي المقام الثاني مع مثبتيه ونحن نذكر ادلة الفريقين ونحرر البحث فيها على
الوجهين زعم الفاضل العاملي ان من قال بان الاتيان بالمامور به على وجهه يسقط التعبد به
يريد انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ومن قال بانه لا يسقط يقول لا مانع من
اقتضائه فعله ثانيا في الجملة ولا دليل فالنزاع في ان الامر الاول هل يقتضي فعله ثانيا
قضاء في الجملة او لا لا انه هل يجوز ان يكون معه امر اخر يقتضي فعله ثانيا قضاء او لا
اذ لا ريب في جواز ذلك فيعود النزاع معه لفظيا لرجوعه الى التسمية قضاء انتهى وقد عرفت
مما حققناه ان هذا الكلام مما لا يساعد عليه كلام القوم في المقام ثم توهم ان النزاع على
الوجه الذي يورده لا يتفرع على النزاع المتقدم من ان الامر بالقضاء هل يتبع الامر بالاداء
او لا بل يجري على كل من القولين وكذا لا يتفرع عليه النزاع في ان الامر هل يفيد المرة او التكرار
او لا والنفي على القول بالاجزاء من باب القضاء والاعادة اقول من منع دلالة الامر على
الامر بالقضاء على تقدير الاخلال به يلزمه المنع من ذلك على تقدير الاخلال به
بطريق الاولوية فان النزاع هناك مبني على التنوع الاثبات الطلبين كما عرفت فلا يتأتى
النزاع على القولين وكذا من قال ان الامر للطبيعة فقط فليس له ان يقول لا مانع من اقتضائه

فعله ثانيا قضاء في الجملة ولا يخرج عن كونه ممتثلا بذلك اللهم الا ان يجوز ذلك
الفور لو ساعدناه على ثبوت العلاقة فقد لكن يشكل على تقديره ما يبتني عليه في الاحتجاج
على الخصم كما سنذكره فانه لا يقتضي نفي جوازه مجازا بل كان اللازم على هذا التوجيه ان يجعل
هذا القول احد اقوال تلك المسألة لا ان يجعل بالتكرار لكن بعبارة المعهود من القائلين
هذا كله مضافا الى منافيات اخر تورد على كلامه لا تخفى على المتأمل واما على ما قررنا
في محل النزاع فيصح التفريع لو سنورده عليه واعلم انه ان فسرنا الاعادة بحيث الاتيان
بالفعل في الوقت ثانيا لخلل في الاول كما نص عليه بعضهم كان بحكم القضاء فيما ذكر
الا ان الخصم لم يصرح بالجواز فيها وان فسرت بمجرد الفعل في الوقت ثانيا فعلى ما حررنا
لو يقبل النزاع اذا عرفت هذا فالذي يتمسك به الاكثرون من ان الاول ان الاتيان بالمامور به
على وجهه يستلزم تحصيل الحاصل المقصودة باتيانها فاستنادها بالقضاء
تحصيل الحاصل وربما يرجع ذلك الى الدليل على الفساد من وجهين احدهما خلاف
الفرض والتعقيب بالاتيان بالمامور به على وجهه ولم يبق منه شيء والثاني تحصيل
الحاصل كما دل عليه الاستدلال المعتبر في مفهوم القضاء واعترض التفتازاني على
الدليل المذكور بوجهين الاول ان ذلك يجب ما نقلناه من كلام عبد الجبار مشعر بان
النزاع في ان الواجب بهذا الامر بل في ... بحيث لا يتوجه اليه
التكليف بذلك الفعل بامر اخر اداء ولا خفاء في ان اتيانه ثانيا لا يكون نفس الاتيان
به اولا بل مثله فلا يكون تحصيل الحاصل الثاني ان الاثم ان القضاء عبارة عن استدراك
ما فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب ولا يطابق اللزوم واجاب
بعض المتأخرين في كلامه عن الوجه الاول بان الواجب في الحقيقة انما هو نفس الطبيعة
دون خصوصيات الافراد ولا ريب ان الطبيعة التي وقعت اداء هي التي وجب قضاء
فاذا اتى بها المكلف اداء ولم يسقط به القضاء فقد وجب الاتيان بها بعينها

وهو تحصيل الحاصل اذ ليس الواجب الا تحصيل الطبيعة في الجملة قال الفاضل
المعاصر في دفعه وهذا قريب من الهذيان اذ ذلك يلزم ان يكون الاتيان بجميع الانواع
المندرجة تحت الجنس بعد الاتيان بواحد منها تحصيل الحاصل هذا كلامه وفيه نظر
اذ ليس غرض المجيب لزوم تحصيل الحاصل هناك من حيث الاتيان بالطبيعة كما هو مقتضى
الدفع بل من حيث الاتيان بالواجب على تقدير ان يكون المطلوب تحصيل الطبيعة في الجملة
ولزوم ذلك على هذا التقدير ظ وكانه لم يفهم كلامه المشعر به فهو بعبارته عن نقل
رأيه نعم يرد على المجيب انا لا نسلم ان الواجب في الاداء والقضاء شيء واحد هو نفس
الطبيعة المطلقة بل الواجب في الاداء الطبيعة المقيدة بكونها في الوقت وفي القضاء الطبيعة المقيدة
بكونها خارج الوقت فيتعدد كيف ولو كان الواجب تحصيل الطبيعة في الجملة لم يتحقق هناك
صفتا الاداء والقضاء قطعا ويرد على اصل الاعتراض ان المأتي به ثانيا وان كان غير
المأتي به اولا لكن المصلحة التي قصد تحصيلها به حاصلة بالمأتي به اولا فلزوم تحصيل
الحاصل متجه كما تقتضيه الاستدلال المذكور مما لا محيص عنه ثم هذا انما يتجه بالنسبة الى
المقام الثاني من المقامين اللذين حررناهما في محل النزاع واما بالنسبة الى المقام الاول فانما قط
لان الذي قصد تحصيله ثانيا هو الاتيان بالمأمور به على وجهه لو ظهر شرعي ثم انكشف
فساده وهو لم يحصل والذي حصل هو موافقة الامر الظاهري بطريق انكشف عدم مطابقته
للامر الواقعي لم يقصد حصوله فلا يلزم ما ذكره المستدل من تحصيل الحاصل ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما مر من ان الظ من لفظ القضاء ما ذكرناه وفي كلامه ما يؤيد ذلك
واما تفسير القضاء بالمعنى المذكور فبعيد وعلى تقديره فالكلام معه مبني على التقدير
الاخر كما اشرنا اليه وقد يجاب عن هذا الاعتراض ايضا بما مر في الجواب الذي دفعناه
من لزوم تحصيل الحاصل وقد عرفت ما فيه الثاني انه لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم
امتثال ابدا واللازم باطل بالضرورة والاتفاق اما الملازمة فلان التقدير جواز ان

بالمأمور به

المأمور به على وجهه ولا يسقط عنه بل يجب عليه ان يأتي به قضاء وكذلك
القضاء وفيه نظر لان الملازمة ممنوعة اما اولا فلان الخصم صرح بحصول الامتثال وان
لم يقل بسقوط القضاء واما ثانيا فلانه انما يدعي عدم التلازم عقلا فلا ينافي
سقوطه في بعض صور الموارد شرعا ولو حمل الثاني على عدم العلم بالخروج عن عهدة التكليف
بالاداء فمتضح في بطلانه على تقدير وروده ويمكن المنع بان الامتثال انما يتحقق
بتحصيل المصلحة المقصودة ولا علم بحصولها مع تجويز الامر باستدراكها بعد الوقت
المستلزم لفواتها اندفع الاول لكن يكون هذا دليلا على الوجه الثاني والدليل
الاول بالبين في التحقيق فلا يبعد ذلك ويمكن دفع الثاني بان المراد عدم العلم
بالنظر الى ذلك الامر واستدل بعض المعاصرين بما مر بيانه ان المتبادر من الامر
ليس الا طلب الماهية المطلقة من غير اعتبار مرة ولا تكرار فلا يدل على ثبوت
القضاء وهو مبني على جعل النزاع السابق وقد عرفت ما فيه احتج النافون بوجهين الاول انه
لو سقط لسقط قضاء الحج باتمام فاسده لتعلق الامر به وانه لا يسقط بالاتفاق
والجواب بعد تسليم ان الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق ان القضاء ليس للمأتي
به بل للذي لم يؤت به وهو الحج الصحيح واما وجوب تمام الفاسد فليس لاجل الامر
بالحج بل لامر اخر فهو مجزئ عن الامر الثاني لوقوعه على وجهه وهذا لا يقتضي اسقاط
وغير مجزئ عن الامر الاول اذ لم يات به على وجهه ولا يذهب عليك ان الدليل
المذكور انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني اذ الامر باتمام الحج امر واقعي لا ظاهري
الثاني لو سقط لسقط عن المصلي بظن الطهارة الشرعي اذا انكشف الخلاف واللازم
باطل اما الملازمة فللاتفاق على انه مأمور بالعمل على حسب ظنه واما بطلان
التالي فبالاتفاق والجواب بالمنع من بطلان التالي لوقوع الخلاف فيه
وهذا المنع ضعيف عندنا وان بطل مستند الخصم عليه من نقل الاتفاق وقد

[illegible]

بان الثاني واجب مستانف وتسميته قضاء مجازا لاندراج الاول ولا يخفى ان ما ذكره جملة من
الكلمات من الاستدلال وجوابها انما يتجه بالنسبة الى المقام الاول دون الثاني فان قال
المفصل الثاني في دفع الجواب الاخير وهذا بعيد اذ لم يعهد القول به سلفا فرضا الاداء ولو سلم
فيمكن ان يدعى مثل ذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا وفيما ذكره اخيرا
نظر اذ للمانع ان يمنع امكان ذلك في كل مقام لقيام الدليل عليه في بعض المواضع
قطعا والتحقيق في المقام ما اشرنا اليه من ان الامر بالصلاة هناك امر ظاهري يقتضي
العمل بحسبه الا الاجزاء الظاهري فاذا انكشف الخلاف انكشف عدم حصول الاجزاء
والامتثال للامر الواقعي فيترتب عليه احكامه وتحقيق ذلك ان الاحكام الشرعية
سواء كانت تكليفية او وضعية انما تتبع متعلقاتها الواقعية لا الاعتقادية
علما كان او ظنا لان الالفاظ التي تعلقت تلك الاحكام بها موضوعة بازاء المعاني
الواقعية على ما تشهد به صحيح العرف واللغة واما العلم او ما قام مقامه فانما
هو طريق اليها فلا يعتبر الا من حيث يكون كونه كاشفا عنها موصلا اليها فالمكلف
في الفرض المذكور مامور بالصلاة المقرونة بالطهارة الواقعية وقد جعل الشارع له
مضافا الى العلم الذي هو طريق عقلي طرقا اخر فاذا عول على بعض تلك الطرق ثم
انكشف له فساده من عدم ايصاله الى الواقع تبين انه لم يات بما امر الشارع به
من الصلاة المقرونة بالطهارة الواقعية فيلزم استدراكها ولو خارج الوقت
لصدق الفوات في حقه غاية الامر انه لا يكون اثما لتحقق العذر
في حقه وبيان اخر هناك امران امر بالصلاة المقرونة بالطهارة الواقعية شرطا
طلبيه اوقفا لعدم العذر المانع ومنادا الطرق العقلية والشرعية كالاستصحاب
الى خلاف الواقع وامر ظاهري بالصلاة المقرونة بالطهارة الظاهرية الثابتة باحد
الطرق الشرعية وان تخلف عنها الايصال الى الواقع وهذا الامر ناش من وضع

الطريق عند

الطريق عند العلم بالامر الاول فان تطابقا الامران فمتعلقهما المكلف واحد ومثلا للامرين معا
لا ان هناك امرا واحدا وان تعددت بالجهة كما نظيره في الظهر والا امتثل الامر الذي اتى
بالفعل على حكمه ويبقى في عهدة الاخر وما يتخيل من ان المفهوم من ادلة حجية الاستصحاب او
خبر العدلين والعدل الواحد على القول به او غير ذلك كون التكليف على حسب مؤداها
ولو غير حتى انه لو عمل بمقتضاها كان ممتثلا بحسب الواقع سواء تبين له الخلاف او لم يتبين
فيجب تاويل ما يقتضي بظاهره ان يكون التكليف على حسب الواقع فليس في شيء بل المفهوم
من تلك الادلة انما هو مجرد وجوب التعويل عليها كما ان الادلة الدالة على وجوب التعويل
على العلم ولا منافاة بينهما وبين ما دل على ان التكليف حسب الواقع علم وهي ظواهر تلك
الخطابات كما تشهد به التصريح بها من غير ان يكون هناك شوب منافاة وتعارض
فالداعي الى ارتكاب التاويل في غير ما قام عليه الدليل نعم مقتضى الاصول والادلة
وجوب تحصيل العلم بحصول المطلوب ما لم يقم دليل على خلافه وتلك الادلة دالة
على الاكتفاء بغيره وبالجملة فلا سبيل الى جعل الامتثال للامر الظاهري موجبا للامتثال
للامر الواقعي عند انكشاف الخلاف لورود حصول الامتثال بامر من غير اتيان بمؤداه بعينه
نعم يجوز ان يكون مسقطا لبقاء التكليف به عند قيام دليل على السقوط فيه بمقتضى
الاطلاق المقتضي لعدم السقوط وانما حكمنا بالامتثال في بعض موارد المقام كما في
التلبس بالصلاة قبل دخول الوقت او في الثوب النجس على تفصيل بين في محله ونحو هنا
مورد الحكم الواقعي هنالك الى ما ادى اليه الطريق المعتبر ثم هذا وذهب الفاضل
المعاصر على ما يظهر من كلامه الى القول بان موافقة الامر الظاهري يجزي عن الامر
الواقعي بمعنى انه يقتضي سقوطه ما لم يدل دليل على خلافه واحتج عليه بالاصل
وبان الظاهر من الامر الثاني اسقاط الامر الاول بشهادة العرف واللغة ثم قال نعم
لو ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط بالبدل ما دام غير متمكن منه فلما ذكره

لدلالة الدليل عليه

وانّ ذلك باثباته الظاهر لاسقاط مطلقا فيرجع النزاع الى اثبات هذه الدعوى لا الى ان مطلق
يقتضى القضاء او يفيد سقوطه فيصير المسئلة فقهية لا اصولية انتهى قول لا يذهب
فى ان قضية اطلاق الامر الثانى عدم سقوطه بفعل غيره وان كان مأمورا به بامر اخر وحمل
سقوطه به تقييد الامر لو فعل المأمور به بما يؤدى اليه طريق شرعى كان مجازا وعلى
وعلى كل من التقديرين لابد من قيام دليل عليه وليس فى الامر الثانى ما يقتضى ذلك
لا عرفا ولا لغة كما عرفت والتمسك باصالة البراءة واصل العدم فى مثل المقام فاسد
من وجهين الاول ان الذى فيه اصل الاشتغال لا اصل البراءة واصل بقاء التكليف
لا اصل العدم وذلك للقطع بحصول الاشتغال والشك فى البراءة عنه وسقوطه
الثانى ان الاستناد الى الاصول الظاهرية انما يصح حيث لا يعارضها ظاهر الخطاب
وقد عرفت ان الظاهر من اطلاق الامر عدم السقوط وانما ادعيه من ان ما امر به بالامر
الظاهرى بدل لما امر به بالامر الواقعى فمما لا شاهد عليه على انا نقطع بان الصلوة
بالطهارة اليقينية او الظنية لم يؤمر بها من حيث كونها بدلا عن الصلوة بالطهارة
الواقعية بل من حيث كونها هى فان الاعتداد بالظن واليقين انما هو من حيث كونه
كاشفا محضا موصلا اليها وانما يثبت البدلية على تقدير العجز عن المبدل كالتيمم
من الوضوء وكالقعود وما يتبعه من الحالات المترتبة عن القيام فالدعوى متجه
اذ الظاهر من البدلية عرفا ولغة سقوط الامر بالمبدل به مطلقا نعم اذا كان الامر بالبدل
على تقدير عدم التمكن من المبدل فى تمام الوقت فعلم ذلك وظن حيث يعتبر الظن
واتى به ثم انكشف الخلاف يرجع الى الاصل السابق ثم لا يخفى ان الغرض الاصلى من
هذا المبحث بيان كيفية دلالة الامر الذى هو دليل شرعى لا بيان حال البدل
والمبدل الذين هما فعل المكلف فالمسئلة اصولية لا فقهية فصل اختلفوا فى ان الامر
بالامر بالشيء امر للمأمور الثانى بذلك الشيء اولا والحق ان تجرد الامر بالامر بفعل ما

كالايجاب

كالايجاب لا يقتضى الامر بفعله الا اذا توقف صدوره وتحققه من المأمور وتعلق الامر باتباعه
ظاهرا لامره بواسطة الامر المأمور لتلك بلزوم الخروج عن ظاهر اللفظ او التكليف بالمحال فلو قال له
اوجب عليه كذا او فرض عليه كذا او قال مره بكذا فان كان المأمور الثانى ممن يجب عليه
طاعة المأمور الاول ولو بتسبيب وشبهه وكان المأمور الاول فى الفرض الاخير اعلى رتبة
من المأمور الثانى بحيث يصح معه صدق الامر عرفا وان تخلف عن الوجوب لو قلنا به لم يقتض
الامر المذكور امره بالاتباع بجواز صدوره ممن ليس له اهلية امر او الايجاب عليه والا افاد
ظاهرا الامر به بواسطة امر المأمور كما مر ويجوز ان يكون مفاده ح دلالة الالتزام جعل سلطانا له
وولاية له على المأمور الثانى بحيث يكون الامر من قبل نفسه من غير ما خبرا الى ان يكون مأمورا باتباعه
ومن هذا الباب امر الشارع ولى الصبى بامره فى موارده المقررة ولهذا استحق الصبى معاقبة الولى
عقلا وشرعا على تقدير مخالفته له دون معاقبة الشارع العبد مخالفته له وان امرنا بالكفا منه
الامر به مطلقا ما لم يقم قرينة على خلافه فاقتصر لقبيد دون الامر الثانى لو انشاء للتكليف مبلغا
موشيئا كما يشهد به تتبع موارد استعماله ولو كان اللفظ باقيا على معناه الاصلى هذا اذا كان
المأمور به مادة الامر ونحوه واما اذا كان صيغة الامر كقوله قل له افعل كذا فالتحقيق انه لا يقتضى
الامر بالفعل لغة مطلقا اذ ليس معناه الا الامر باطلاق هذا القول نعم يقتضيه بحسب العرف كما
هذا كله اذا اطلق الامر بالامر واما اذا قال له مره عنى هكذا او قل له عنى افعل كذا فلا كلام
فى انه يدل على امر المأمور من قبله وان المخاطب مبلغ عنه وان قال مره من قبل نفسك او دل الدليل على كونه من قبل نفسه
دل على كونه متوليا فان كان المأمور لا اهلية له للامر كان قضية ظاهر الامر فى الاولى
اعطاءه اهلية ذلك والظاهر ان هذين القسمين خارجان عن محل النزاع وانما احتج
به النافون من قوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين حيث لا وجوب على الصبيان
ومن انه لا تناقض بين قول القائل مر عبدك بان يتجر وبين قوله للعبد لا تتجر غير مناف
لما بيناه كما عرفت ويلحق بما مر الاوامر المتوالية كالامر بالامر بالامر ندبا او ندب الى الامر به

نحصًا او ندبًا لشبه الامر بعد وجوبًا او ندبًا ومثلها الاباحة والارشاد ويقرب على الامر حال الحظر
والمنقول منها ولو مع غيرها كما مرّ وقد يعد من فروع المسألة قول القائل من وجد عمرو فليبع عبدك
فصل ان يبيعه قبل مرة او لا وكذا لو قال ان ذكر لي غيري فليبعه **فصل** اذا تعاقب امران بما
فان كان هناك ما يرجح الحمل على امر معين يحمل عليها كقوله صل ركعتين وكقول المولى لعبده اسقني
ماء فان ظهور اللام في العهد صل الركعتين قرينة المقام في الثاني شاهد على عدم ارادة
التكرار وكذا اذا كان ظاهر الخطاب او المقام مفيدا لارادة التاكيد [illegible] المطلوب والا
حمل على التكرار سواء كان في اللفظ ما يرجح الحمل عليه كقوله صل ركعتين صل ركعتين [illegible]
بالواو وغيره قيل بضرورة ويقرب منه العطف بالفاء وثم ولم يكن لان التأسيس اظهر من التاكيد
في متفاهم العرف وهذا التعليل غير مطرد والتحقيق ان يفصل ح بين ما اذا ورد لكل منهما
سببا مغايرا للسبب الآخر كما لو قال ان جاءك زيد فاعطه درهما ثم قال ان اكرمك فاعطه درهما
فاتفق المجيء والاكرام او ذكر لاحدهما سببا واطلق الاخر واتفق حصول السبب فيتجه ح
التأسيس في ما عدا الصورتين على التاكيد على اشكال في الصورة الاخيرة لاحتمال الحمل
فيها على التقييد لكنه ضعيف على ما سيأتي تحقيقه في مقامه والى ذلك ينظر عدم تداخل
الاسباب وبين ما اذا لم يذكر سببا او ذكر السبب الاول بعينه فينبغي ها هنا الحمل
على التاكيد كل ذلك يظهر بالتأمل في مجاري العرف [illegible]
نعم والتكليف فهذا [illegible] ضعف القول بالمرة مطلقا وضعف القول بالتكرار مطلقا
القول في النهي لفظ النهي عبارة عن طلب العالي من الداني عدم الفعل على سبيل
الالزام فخرج الدعاء والالتماس [illegible] والكراهة لعدم الالزام [illegible]
اسقطه من الحد [illegible] الفعل مطلق [illegible] مدلول الصيغة على ما سبق في حد
الامر فيدخل نحو لا تترك باعتبار الترك المتعلق النهي به حقيقة وان خرج عنه باعتبار
الفعل المقيد به ويخرج نحو اترك باعتبار الترك وان دخل فيه باعتبار الفعل المقيد به

على ما مرّ واما نحو كف واكفف عن الزنا فهو من باب الامر عندنا سواء اخذ الكف مطلقا او مقيدا
بالزنا [illegible] جعل حد النهي دون حد النهي وما يعزى الى بعض المعاصرين هنا من ان نحو باعتبار الكف
[illegible] الزنا ضعيف اذ ليس كف موضوعا لطلب الكف بهذا الاعتبار كيف
وما ذكره بعض [illegible] فيه [illegible] ولو سلم فلا نسلم انه يكون ح نهيا بعد
صدقه حينئذ [illegible] باعتبار ما يفهم منه عرفا بل يفهم منه طلب الترك
كالامر [illegible] ومن منع تعلق التكليف بالعدم [illegible] بلفظ يحد الكف بالترك هو الظاهر
من موارد استعمالها فاطلاق المنهي عنه على المكروه مجاز بدليل التبادر ويشهد عليه
ظاهر الآية الآتية ويخالف في ذلك بعض [illegible] حقيقة في المكروه ثم ما ذكرناه من تحقيقه
في الالزام [illegible] الاستعلاء [illegible] في بعض الامر [illegible]
فيه [illegible] الى ما مرّ في بحث الامر قد يطلق ويراد به صيغة لا تفعل ونظائرها وهذا هو
المصطلح عليه عندنا [illegible] وقد اختلفوا في مدلوله بهذا الاعتبار كاختلافهم
في مدلول الامر فالاكثر على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل بل مشترك بينهما
والحق انه موضوع للقدر المشترك اعني طلب ترك الفعل كما ذهب اليه بعضهم لكنه عند الاطلاق
ظاهر في عدم الرضا بالفعل فيفيد التحريم والحظر والمستند على ذلك التبادر كما مرّ في بحث الامر
ويتضح [illegible] الا ان [illegible] اجمع الاكثر [illegible] بالتبادر فان المولى اذا قال
لعبده لا تفعل كذا ففعل عدّ عاصيا وذم لفعل ما نهي عنه المولى وذلك يدل على التحريم وادعى
ذلك عرفا ثبت لغة [illegible] النقل [illegible] كانوا لا يزالون يستدلون
بالنواهي المطلقة على التحريم من غير نكير وذلك اجماع منهم على انها حقيقة في التحريم والجواب
عن الاول ان التبادر انما كان [illegible] فلا يقتضي الحقيقة كما مرّ وعن الثاني بانا لا نطالب
عن دلالة الصيغة المجردة على التحريم وانما نمنع دلالتها عليها وضعا وليس فيما نقل عنهم
دلالة عليه وقد يستدل بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا فان الامر للوجوب كما مرّ

الانتهاء نفس حرمة الفعل لا يقال هذا وارد في نواهي الله ورسوله وكلام ائمتنا ولا نواهيهم
ولا نواهي الائمة عليهم السلام والمقصر اثبات الدلالة في الجميع لانا نقول سلمنا ان وجوب الانتهاء
يقتضي حرمة الفعل كما لا يلزم منها ومن كراهته نفسه وجوب الفعل بمقتضى النهي ولا رجحان وجوب
الانتهاء عن المكروه اذ لم يتحقق وجوب الفعل بمقتضى كراهته لانا نقول اما الاول فمدفوع بان المقصر
منهم في الثاني يمكن القول بالفصل وقد يتمسك في الثاني نواهيه تعالى بالاولوية وهي في محل
المنع لعدم وضوح المناط واما الثاني فمدفوع بان المفهوم من الانتهاء موافقة النهي بترك
الفعل واما القول بمقتضاه مع الفعل فلا يسمى انتهاء حقيقة لا لغة ولا عرفا وفي اصل
الحجة وهو ان لفظ النهي لما كان موضوعا لطلب الترك على وجه الالزام كما اخترناه فتوة يتناوله
مدلول الصيغة ما لم يثبت استعمالها في الحظر تناولها دون ما كان موضوعا لمطلق طلب
الترك ورد الامر بين احد التاويلين من تخصيص الموصول او حمل الامر على الطلب المطلق
القدر المشترك والتخصيص اولى كان في نفسه راجح الا انه هنا من حيث استلزامه اخراج اكثر
الافراد على الظاهر انما يرجح بالنسبة الى التاويل في الامر ومساواته وكيف كان فلا يصلح
دليلا على المقصر وهو نظر اذ يكفي في التمسك بالاية الاستناد الى العرف واللغة في جهة
مدلول الصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من الغالي فيها وهذا نظير الرجوع الى المجاز
ولا حاجة الى تعيين معنى النوع الصيغة نعم يتجه على اصل الاحتجاج ان الاية انما تقتضي
الاستعمال والاطلاق وهو لا يقتضي الوضع كما هو المقصر ويعرف حجة القول بالكراهة
والاشتراك بالمقايسة الى ما مر في مبحث الامر ثم من القائلين بانها للتحريم من توقف
دلالتها عليه اذا وردت في الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام نظرا الى شيوع استعمالها
في عرفهم في الكراهة حتى صارت فيها من المجازات المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وقد
تقدم نظير هذا الكلام منه في الامر والجواب الجواب فصل الحق ان المطلوب بالنهي انما هو ترك
الفعل المحض المسبب لبقائه على عدمه وذهب جماعة الى انه امر وجودي وهو الكف عنه لنا

وجوه الاول

وجوه الاول ان النهي حقيقة في طلب الترك مجاز في طلب الكف لتبادر الاول منه دون الثاني و ليس
هناك ما يشهد على مرفه من صحة التقسيم الا ما اعتبده الخصم وهو لا يصلح له على ما سنبينه فيناك
الحمل عليه وهو المطلوب الثاني ان المطلوب لو كان نفس الكف لوجب العزم على الفعل قبله لتوقف
صدقه عرفا عليه ويعبر بالترك اذ تعرض على الكف يصح الاتيان بالمطلوب وهو كل من الاتيان
يقتضي بقاء المكلف لا يقال مفاد النهي طلب الكف عند ارادة الفعل والعزم عليه لا مطلقا
الحجة وارد لانا نقول هذا التقييد مما لا يستفاد من الصيغة عندنا طلاقها فلا وجه له
على انا نقطع بان المكلف حال علمه ارادة الفعل مطلقا لا اختيارا في مجال الارادة الثالث انه
لو كان المطلوب نفس الكف لزم ان لا يكون عقاب على نفس الفعل بل على ترك الكف لان الطلب
لم يتعلق الا به وانه باطل قطعا ومنافي في ذهنه من ان المطلوب بالترك انما هو الترك الذي لم يكن
مقدورا وانما تعلق الطلب بالكف وسيلة اليه فهو يحمل ذا العقاب لا يترتب عقلا ولا عادة الا على
مخالفة ما طلب من المكلف دون الافادة التي قصد ترتبها على الفعل المطلوب اذ لم يتعلق بها طلب
حقيقة الرابع انه يلزم على التقدير المذكور ان لا يستحق عقاب على معصيته والتالي باطل
بيان الملازمة ان ما يستحق عليه العقاب اما ترك واجب وفعل حرام وشيء منهما
لا يصلح للترتيب عليه اما الاول فلانه لا يصلح لترتيب عليه اما انه على ترك الواجب فلان الترك
نفسه غير مقدور على زعم الخصم ولا عقاب على غير المقدور اذ كل ما يقع عن
العقاب عليه يصح تعلق التكليف بالعقاب والخطاب به قطعا واما الكف عنه فهو
وان كان مقدورا لكن ترتب العقاب عليه يقتضي ان يكون متعلق التكليف ولا
لعدم اتيانه فلا انما يتركه فلا امر واما بالكف عنه فليعود الكلام اليه ويتسلسل و
انه لا يصلح للترتيب على فعل الحرام فلانه لا على نفسه وقد مر فساده في الوجه الثاني
ترك الكف عنه وقد مر فساده في الوجه الاول واما بطلان التالي فمعلوم بالضرورة
والاتفاق ولعل الخصم يتعسف فيكتفي في ترتب الذم والعقاب على فعل يتعلق

منه وهو كما ترى ويلزم بان كلا من ماهية الوجوب والحرمة مركبة من مطلوبية شيء
ومبغوضية شيء فوجوب الواجب مركب من مطلوبية الفعل ومبغوضية الكف وحرمة الحرام
مركبة من مبغوضية الفعل ومطلوبية الكف فكما يصح ترتب الثواب على فعل المطلوب
كذلك يصح ترتب العقاب على فعل المبغوض ويشكل هذا البيان بان المطلوبية والمبغوضية
صفتان متقابلتان كالفعل والترك فمتى اتصف احدهما باحدهما وجب بحكم التقابل ان يتصف
الآخر بالاخرى فاذا اتصف الفعل بالمطلوبية لزم ان يتصف الترك بالمبغوضية على
حسب مطلوبية الفعل واذا اتصف الفعل بالمبغوضية وجب ان يتصف الترك بالمطلوبية
على حسب مبغوضية الفعل واما الكف فليس في طرف التقابل مع الفعل والترك
فلا يجدي التمسك بالوصف لتقابل الخامس ما اورده في المعالم من ان تارك الكفر
كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى
تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر الكف ببال الاكثر وذلك دليل على ان متعلق التكليف
للنهي هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولم يحسن المدح على مجرد الترك هذا كلامه
وفيه نظر يظهر مما سبق ولو قال تارك المنهي عنه لاجل النهي يعد ممتثلا بالترك على
عليه ثم وسلم عن الاشكال وذلك ان يجعل دليلا على ما احتج الخصم بان الترك عدم فلا
يكون للقدرة فيه فلا يتعلق التكليف به فلا يكون مطلوبا من المنهي فيتعين ان يحمل على الكف
اذ لا مخرج عنهما اتفاقا وهو المطلوب والدليل على ان القدرة لا تتعلق بالعدم ان العدم
نفي محض وهو لا يصلح اثرا للقدرة وانه سابق على القدرة وتأثيرها في المتقدم
غير معقول وانه مستمر ازلي والقدرة حادثة والمستند اليها لا يبقى العدم
قد يكون مسبوقا بالوجود كترك القيام بعد حصوله فهو متأخر عن القدرة متجدد
بعدها فينتقض كلية الدعوى في الدليلين الاخيرين لانا نقول الكلام في الاعدام
الخاصة ولا ريب في انها ازلية اذ عدم قيام زيد في وقت خاص مستمر من الازل

او نقول

او نقول اذا ثبت المقصود في الاعدام الازلية ثبت في غيرها لعدم الفارق والجواب ان الترك ليس
مجرد العدم بل جعله والتسبب له ونمنع من عدم كونه للعبد مقدورا كيف ولو لم يكن العدم
مقدورا لم يكن الوجود ايضا مقدورا لتساوي نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم اذ القدرة
على احدهما خاصة اضطرار لا قدرة ودعوى ان العدم المحض لا يصلح اثرا للقدرة مصادرة
لا توجيه كلامه تحقيقه مع ان المطلوب بالنهي جعل عدمه الازلي موجودا ولو عند بعض اهل العقول
حيث من الوجود الاعتباري باعتبار وجود منشأ الانتزاع ولكن المراد عنه ان العدم السابق
على القدرة مستند اليها بل العدم المقارن فان عدم الفعل قبل وجود الفاعل مستند
الى عدمه وعدم علمه وقدرته وارادته وهذا غير مقدور له ولا مطلوب منه بالنهي
وبعد وجوده ووجود علمه وقدرته يستند الى عدم ارادته فقط وهذا مقدور له لاستناده
في الحقيقة الى القادر من حيث كونه قادرا او توجيهه الى القادر المختار اذا علم ببعض مقدوراته
الخاصة فلا بد من ان يختار اما فعله فيوجد او تركه فلا يوجد ولكن الترجيح ثابت فكل من
وجودهما مستند الى اختياره فيستند تركها اليه لا محالة او نقول يكفي في استناد العدم الى
القدرة توقفه على عدم تعلقها به او عدم حصول شرائطهما وهذا القدر من الاستناد كاف
في صحة التكليف به قطعا كما يكفي في صحة التكليف بالمسبب مجرد القدرة على سببه
بحصوله على ان المراد بازلية العدم ان كان ازليته بحسب الذات فلا لان الفعل ممكن والممكن
في حد ذاته عري عن وصفي الوجود والعدم وان كان ازليته بحسب الزمان فدعوى عدم
تأثير القدرة فيه مطلقا ممنوعة الا ان هذا المنع انما يتجه بالنسبة الى القدرة الازلية
وجعل آثارها القدرة الحادثة وقد يجاب بان اثر القدرة استمرار العدم لا نفس العدم
ولا نم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة لان القادر يمكن ان لا يفعل فيستمر او يفعل فلا
فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها فهو مستند اليها ومتجدد بها وفيه نظر
استمرار العدم وبقائه صفة له فيكون معه وما ابهم لا محالة فمن ذلك حكم العدم في

وقد يتحقق فعل

الفعلية

جواز تعلق القدرة والتكليف به على ما افاده دليل الخصم فان تم لزم عليه جواز تعلق التكليف
به ايضا والا فلا مانع من تعلقه بنفس العدم فالتفرقة غير مسموعة مع ان الاستمرار غير
معقول فيما اذا كان العدم مسبوقا بالفعل ودعوى ان الاعدام الخاصة ازلية كما سبق [illegible]
لها هنا [illegible] ثم ان المفهوم من النهي طلب استمرار الاعدام الخاصة باعتبار كونها ازلية مع ان
الخصوصية ان ثبتت قبل الفعل فهو حادث قطعا لانتفائه قبلها وانما يتم دعوى ان النسبة
الزمانية الى ثبوت الخصوصية قبل العدم فقط على ان هذا مناف لما ذكر في الدعوى
من تعلق الطلب بنفس العدم اذ على هذا البيان يلزم ان يكون المط بالنهي استمرار
لا نفسه وفيه ايضا خروج عن وضع الصيغة فان المتبادر منها طلب ترك الطبيعة كما عرفت
لا طلب استمرار ترك السابق ويمكن ان تتمسك في دفعه ايضا ببعض الوجوه التي اسلفناها
في دفع القول بالكف وقد يستدل على القول المذكور بان المط لو كان نفس العدم لزم ان يكون
المكلف ممتثلا ومثابا بمجرد الترك ولو بغير الامتثال واللازم باطل اما الملازمة فلانه [illegible]
بالمط واما بطلان التالي فبشهادة العرف والعقل وقد يجعل من التالي حصول الامتثال
على تقدير الترك حال عدم القدرة على الفعل وهو ساقط لان التكليف بانواعه لا يتعلق
بالمكلف في حال عدم القدرة والجواب بالنقض ان الاتيان بالمط بمجرده يوجب الامتثال
بل انما يوجبه اذا كان الداعي اليه موافقة الطلب ما لو اتى به بدون ذلك فان كان القصد
حصوله على وجه الامتثال كما في التعبديات لم يسقط بمجرد حصوله على حد ما مر في الامر ضمنا
ثبتين ضعف ما مر في الدليل الخامس ثم اعلم ان من قال بان الطلب لا يتعلق بالعدم يجوز
قول ان النهي عن الشيء عين الامر بضده العام اعني الكف ان سمي طلب الكف امرا بحسب المعنى
لفظا وعبرهما عن مفهوم واحد وعلى قياسه الكلام على القول الاخر وهذا كلام الفاضل
المعاصر في المقام اشكالان احدهما انه لا فرق بين المقام والمقام الذي مرت الاشارة اليه
وهو ان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر بضده ام لا وفيه نظر لان الكلام هنا في تعيين المط بالنهي

يفضا في ما ذكره

[illegible]

مع قطع النظر عما يلزمه من الاعتبارات والبحث هناك انما هو عما يلزمه من الاعتبارات مع قطع النظر
عن تعيين المط ثم هذا اذا ارادوا بالعدم العدم العام اعني الترك والكف واما اذا ارادوا به
مطلق العدم والعدم الخاص كما يظهر من الزام القائلين بالاقتضاء بوجوب الجزء للتوصل
الى ترك ضده المحرم فالفرق بين النزاعين واضح الثاني انه على القول بكون المط بالنهي
هو الكف يؤول الامر الى النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده فيلزم الدور هذا لفظه وفيه ان من يجعل المط بالنهي الكف يفسر الامر بطلب فعل
غير كف فلا يلزمه القول بالاقتضاء المذكور في طلب الكف ولو سلم التعميم فوجه لزوم الدور
غير ظاهر لان ذلك انما يتم لو كان نفس الفعل المنهي عنه ضدا له ما يلزمه القول بالاقتضاء
ان يكون الامر بالكف مقتضيا للنهي عنه والنهي مقتضيا للامر بالكف وهذا لا يكون دورا الا ان
ان يكون الاقتضاء على وجه العلية او التلازم والتحقيق انه لا مغايرة بينهما الا في مجرد التعبير
فاطلاق الاقتضاء تسامح وان اراد به اراده ترك الكف عن الفعل كف عنه فالذي يلزم
الكف عن الفعل باعتبار كونه تركا على ما اراده ايضا فلا دور فيه وان اراد به الكف عن الكف
فاللازم منع على تقدير صحته التسلسل دون الدور ودعوى لزوم الدور او التسلسل على الوجه الاول لم
اذا قلنا بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن الضد والنهي عن الشيء يتضمن الامر بالضد كما ذهب
اليه بعضهم فان ذلك يوجب جزئية الشيء لنفسه ان جعلنا الامر الثاني عين الاول وهو دور
او جزئية مثله ان جعلنا الثاني غير الاول وهو تسلسل وكذا ان قلنا على الاخير بان كلا منهما
يستلزم الاخر استلزام السبب لمسببه كما يظهر من بعضهم ذلك من باب المقدمة فيلزم
الدور مع التغاير التسلسل ولا فرق على التقديرين بين ان يفسر النهي بطلب الكف او طلب
الترك وكذا القائل بانهما نقيضه وطلب الكف فتدبر فصل اختلفوا في ان مدلول النهي
على الدوام والتكرار فاثبته قوم وهو المحكي عن الاكثر ونفاه اخرون وانما جمعنا في تحرير العنوان
بين الدوام والتكرار لان الاول يليق بالقول بان المطلوب بالنهي مجرد ترك الفعل والثاني

انسب بالقول بانه الكف وربما ناسب القول الاول ثم ان قلنا بعدم بقاء الاكوان مطلقا حتى العينية
منها ولزمنا باستنادها الى المكلف والظ من مقالة المثبتين دعوى كونه موضوعا للتكرار
بالخصوص فيدل عليه مع قطع النظر عما سواه حتى عن اطلاقه والظ من مقالة النافين
نفي دلالته على التكرار ولو مع ملاحظة اطلاقه ما لم تقم قرينة خارجية على خلافه
فالنزاع على هذا معنوي والحق انه بحسب الوضع لا يدل الا على طلب الترك وهذا يعم نفي اصل م
كل من الاستمرار وعدمه على الحقيقة واما عند الاطلاق فمقتضاه الدوام والاستمرار
وبعبارة اخرى ان اعتبر النهي مجردا عن الاطلاق والتقييد كان لطلب نفي الماهية مجردة عن القيود
وعدمها وان اعتبر مطلقا كان لطلب نفي الماهية دائما ويمكن تنزيل مقالة النافين على
الاول ومقالة المثبتين على الثاني فيكون النزاع لفظيا لكنه بعيد كما لا يخفى قلنا
اذن في المقام دعويان لنا على اوليهما وجوه احدها التبادر فان المفهوم من النهي عند تجريد
النظر عن اطلاقه وتقييده ليس الا طلب ترك الماهية مجردا عن الوصفين وقد سبق ان التبادر
من شواهد الحقيقة ويمكن تقرير هذا الدليل بوجه اوضح وهو ان النهي كالامر يشتمل على جزء مادي
يدل على الطبيعة لا بشرط وجزء صوري وهو اداة النهي والهيئة به يدل على طلب الترك
والنسبة ولا دلالة لهذين المفهومين على التكرار لا منفردا ولا منضما فيكون القدر المشترك
بينهما وهو المط الثاني ان الاستعمال ثابت في القدر المشترك بين التكرار وعدمه ثابت واستعماله
في كل من خصوصيتيه بغير تناسب واما التناسب فلا طلاق عليهما فيقتضيه ما اسلفناه من اصالة الحقيقة
في متحد المعنى ان يكون حقيقة في القدر المشترك والخصم ان يمنع وقوعه في القدر المشترك
اذ لم يثبت عنده وحينئذ فيكون الزامه به الثالث انه لو كان موضوعا للتكرار بخصوصه كما زعمه الخصم
لزم ان يكون مجازا عند تقييده بعدمه وليس كذلك للقطع بان قولنا الحائض لا تصوم ايام
حيضها والجنب لا تدخل المسجد ولا تمس خط الكتاب الى ان تغتسل لا يغير ذلك عما يحتمله
حقيقة الاخرى دعوى ان الاقيد وضعيا اخر ما هو خلاف الاصل عند الاشتراك والتاخر النادر

الثم وجوه

وذلك
الثم وجوه منها التبادر فان المفهوم من النهي المطلق عرفا ليس الا طلب الترك على الاستمرار
عند الرجوع الى العرف والثاني ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بالنواهي
الواردة في الكتاب والسنة على دوامه من غير نكير وذلك اجماع منهم على ظهوره في الاستمرار
والثالث تعينه وقوع المادة المطلقة التي هي مفادها الماهية المطلقة في سياق النفي المستفاد
من الصيغة حيث ان معناه طلب النفي عموم النفي متناولا لجميع الازمان وهو المراد بالاستمرار
لا يقال قضية عموم النكرة المنفية تناول الافراد دون الازمان الا ترى ان قول القائل كل من دخل
داري فله كذا يعد عاما بالنسبة الى الافراد حتى انه لو استثنى منه بعض الافراد صح من غير تاويل
الى تقدير وصح بالنسبة الى الازمان ولهذا لا يصح ان يستثنى منه بعض الازمان الا بعد تقدير
لفظ كل زمان ونحوه ولو كان العموم بالنسبة اليها ايضا لصح ذلك من غير تقدير لانا نقول
ليس الغرض شمول النفي للازمان بالذات بل تبعا من حيث شموله لجميع الافراد المتحققة في جميع الازمان
كما هو قضية رفع الطبيعة المطلقة اذ بدونه لا يكون المنفي هي الماهية المطلقة بل المقيدة بزمان
دون زمان وهو خلاف الفرض وحاصل كلامه ذلك ما قررنا في محله من ان الزمان من مشخصات
الفعل فالفرد الحاصل في كل جزء من الزمان لا يكون الا موجودا فيه فلا ينفك عموم الافراد
حقيقة من عموم الازمان واما صحة استثناء بعض الازمان في المثال المذكور من غير
تاويل فانما هو لعدم التنافي المعتبر في الاستثناء المتصل فلا ينافي تناوله للافراد المتحققة
فيها ثم انا ذكرنا انه يصح استثناء بعض الافراد المقيدة ببعض تلك الازمان عموما
ومما حققنا يظهر ضعف فرق بعض المعاصرين بين شمول الافراد زمان واحد وشموله الافراد
الحاصلة في جميع الازمنة حيث قطع بدلالته على الاول دون الثاني بل منع من دلالته
عليها مع اتفاقهم على ما عرفته من انه اجمع وان شئت مزيد بيان المقام وزيادة توضيح
للمرام فاعلم ان الماهية بحسب الاعتبار على ثلث الاقسام اما ان تعتبر مقيدة او لا
والثاني هي الماهية لا بشرط وعلى الاول اما ان يكون القيد وجود شيء او عدمه فالاول

هو المهية بشرط شيء والثاني هو المهية بشرط لا فلنقسم المهية الى هذه الاقسام بواسطة اقترانها
ما يلحقها من الاحوال الاعتبارية والمقسم هو المهية المعتبرة مجردة عن تلك الاعتبارات ولا
لزوم ارتفاع النقيضين من ثبوت التقييد بالاعتبارين وعدمه معتبرا بجوازه بالنسبة الى
الذات لان مرجعها الى سلب مقتضاهما الاولى مقتضاهما السلبيهما عنها ومع [illegible] الاقسام
في الاعتبار وتقابل لتقابل الاعتبارات وقد يعتبر هذه الاقسام بالنسبة الى الواقع [illegible] ذلك
والخارج فالمهية الممكنة المأخوذة بشرط شيء بكل من الاعتبارين يتبع في الامكان وعدمه
تحقق الشرط لها وعدمه وهذا واضح والمهية المأخوذة بشرط لا بالاعتبارين ان اعتبرت
بالقياس الى شيء معين جاز وجودها حقيقة ذهنا وخارجا في الجملة كالانسان بشرط عدم كونه
متحركا بالفعل وان لا امتنع اذ لا اقل من تقييدها بالوجود ولوازمه نعم للعقل ان يعتبرها
بشرط عرائها عن جميع ما يعتورها من اللواحق حتى عن وجودها الذهني الذي هو نفس تصورها
لكن وجودها اعتباري لا حقيقي والمهية لا بشرط ان اخذت بالاعتبار الاول امكن وجودها
حقيقة ذهنا وخارجا اذ عدم اقتضاء الشرط لا يقتضي العدم وان اخذت بالاعتبار الثاني
امتنع وجودها لاستحالة خلو الموضوع الموجود عن عين المحمول ونقيضه وعند التحقيق
المهية المعتبرة لا بشرط بالاعتبار الاول مهية مأخوذة بشرط لا بالنسبة الى ذلك الاعتبار الآخر
الثاني فاذا تبين عندك ما حققناه ان للمهية بالنظر الى الاعتبار والتصور كما هو المعتبر حال الوضع
حالات ثلث وبالنظر الى الوجود والواقع حالتين لاستحالة وجودها بالحالة الثانية مع ظهور
ما يحقق معناه في المقامين فاقول ان لوحظ نفي المهية وجودا كما هو المعتبر حال الاستعمال النظر عما
من التقييد بشيء وعدمه [illegible] حال الوضع لم يوجد لها دلالة على عموم النفي [illegible]
لان نفي المهية المأخوذة بهذا الاعتبار [illegible] ان يكون نفيا للمهية المطلقة
والمقيدة المقصود ان النفي انما يتعلق بالمهية المأخوذة الملحوظة على ما تقررت عليه في اللحاظ
واقعا ولا بد [illegible] هذا الاعتبار وهي بهذا الاعتبار غير منفكة عن احد الاعتبارين وان جرد

حينئذ وان لوحظ باعتبار ما لها من التقييد بعد الشيء معها وهو اعتبارها لا طلاقها دل على عموم
النفي ولا يصدق برفع المهية المقيدة مع وجود مقيد من مقيداتها ويمكن تقرير الدليل
بحيث لا يرد منع وهو ان صيغة النفي عند الاطلاق تدل على طلب نفي المهية في الزمن المشترك
بين الحال والاستقبال بدليل انها مأخوذة من المضارع الموضوع للقدر المشترك بين الزمانين
كما هو المختار ولا يصدق قولنا لا تفعل بنفي جميع افرادها في جميع افرادها كما لا يصدق قولنا
ما ضرب زيد الا بانتفاء جميع افراد المضروب منه في جميع افراد الزمن الماضي للسباق الذي
يلزم من ذلك دلالتها على الدوام عند الاطلاق وهو المقصود الرابع ثم وجدت ما في كلام بعض
الفاضلين في توجيه حجة المثبتين وهو ان قط بالنهي المطلوب ان لم يكن دوام الترك لكان المطلوب
به الترك في وقت معين والتالي باطل اذ لا دليل على التعيين فيلزم الاغراء بالجهل ورد بعد
ما مر وجهاد حسنها باختياره منع الملازمة لجواز ان يكون المطلوب طبيعة الترك في اي وقت
اتفق كما نظيره في الامر فلا يثبت الدوام ثم يحتج بنفي على هذا الرد والتحقيق ان الملازمة فيه
مجهولة ما مر لان ترك الفعل في الجملة ثم لا يصح غالبا لان يكون مطلوبا للعقلاء ومقصودا
لهم لوقوعه من كل فاعل لا محالة فان كل زان تارك الزنا في الجملة وكل سارق تارك السرقة
في الجملة وهكذا وصدوره بالنهي حاليا لا ان يتقيد به الامتثال فيترتب عليه ثمرة
ثم لا يخفى عليه في مثل المقام فانه نعم يتجه على الملازمة مرادا اولا ان المطلوب بالنهي قد يكون
الترك على وجه الامتثال وهو غير لازم الحصول على تقدير عدم النهي ويمكن دفعه بان الكلام
في النهي المطلق وهو ظاهر في طلب الترك المطلق على حد ما مر تحقيقه في مباحث الامر ثانيا ان الفعل
المنهي عنه قد يكون مما يمكن بقائه واستمراره كالتعرب في البلدان وهجر الاخوان والتخلق
والتحقيق بمبادي الاخلاق وغير ذلك مما لا يلزم فيه وقوع الترك في الجملة ويمكن دفعه بانه
لو بعض [illegible] القول بالاستمرار في غيره فيكون تمام الكلام فيه بعد القول بالفصل
وربما امكن منع بطلان التالي بالتزام القول بالفورية دون الاستمرار لكنه ضعيف ولا

ان هذا الوجه لا يصلح مستندا للمثبتين لانه انما يقتضي دلالة النهي بالوضع وهذا وان كنا ذكرنا
عند ذكر المقام احتج الاولون بامرين الاول تبادر التكرار منه بدليل ان العبد يذم اذا اتى بما
نهي عنه مولاه مطلقا بعد ترك مدة يتمكن من ايقاعه فيها الثاني ان النهي يقتضي المنع من ادخال
الماهية في الوجود وهو لا يتحقق الا بالامتناع من ادخال كل فرد فيه واجيب عن الاول بالمنع
من تحقق التبادر والتحقيق ان يقال ان كانت دعوى التبادر بالنسبة الى النهي المطلق فيلزم
لا يثبت بها المدعى وان كانت بالنسبة الى مجرد النهي مجردا عن ملاحظة الاطلاق فممنوعة
ولا شاهد في المثال المذكور عليها والجواب عن الثاني ان المنع من ادخال الماهية في الوجود
قدر مشترك بين الدوام وعدمه بدليل صحة تقييده بكل منهما فلا يختص باحدهما الا بضميمة
الاطلاق وتقييد احتج الاخرون بوجهين الاول انه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك حيث
ان الحائض نهيت عن الصلاة والصوم ولا دوام والجواب منع الملازمة لان مقصود الخصم كونه
حقيقة في الدوام وهذا انما يقتضي ظهوره فيه ولا ينافي الانفكاك لقيام قرينة او دليل
وثانيهما بان النهي قد ورد تارة للتكرار كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا واخرى بخلافه
كما في قول الطبيب لا تشرب اللبن فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم الاشتراك والمجاز المخالفان
للاصل واجيب بان عدم الدوام في قول الطبيب انما يستفاد بالقرينة ولولاها لكان المتبادر
هو الدوام على ان المجاز لازم على تقدير ان يكون موضوعا للقدر المشترك ايضا اذا استعمل
في احد الخصوصيتين فلا ترجيح وفي كلا الوجهين مع اصل الحجة نظر اما في الوجه الاول
فلما عرفت مما حققناه من ان الدوام وعدمه انما يستفادان من ملاحظة امر خارج عن نفس
النهي واما في الوجه الثاني فلانا نمنع ثبوت استعماله في شيء من الخصوصيتين كما مر واما
ما في اصل الحجة فلان مجرد كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما لا يوجب لنا ورودها عند
الاطلاق مع ان التعليل بلزوم الاشتراك او المجاز عليل كما نبهنا عليه سابقا وثانيا بانه
يصح تقييده بالدوام من غير تكرار وبعدمه من غير نقض وهو اية كونه للقدر المشترك

ورد بان التجوز جائز والتاكيد واقع فالقيد على الاول تاكيد وعلى الثاني قرينة على المجاز
ومنعقد ظاهر ومما حققنا من الحجة يتضح الجواب عما احتج به الاولون لا سيما على نفي الدوام عند الاطلاق
تذنيب كل من قال بان النهي للدوام والتكرار ولو من جهة الاطلاق يلزمه القول بانه
للفور كما يقتضيه تجدده والا يجوز التاخير الى حيث لا يتمكن من الترك الا مرة واحدة وان علم
ارادة دليل الا للوقف وذلك ينافي وجوب الدوام والتكرار واما على من قال بانه ليس
للدوام والتكرار فله ان يقول به لا انه على الفور كما نقل عن الشيخ في العدة والاكثر
به كما نقل عن العلامة في التهذيب وفيه نظر واما ما ادعاه بعضهم من ان من يقول
بالتكرار يلزمه عدم القول بالفور فكانه سهو من القلم والصواب لا يلزمه القول
بالفور وهذا واضح فصل اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ولا بد
قبل الخوض من تحرير محل النزاع فنقول الوحدة قد تكون بالجنس وهذا مما لا ريب في جواز
الاجتماع فيه في الجملة كالسجود حيث اجتمع فيه الامر والنهي باعتبار ايقاعه لله تعالى وللصنم
وربما منع منه من زعم ان الحسن والقبح من مقتضيات الجنس فجعل مورد النهي تعظيم الصنم
دون السجود له فيختلف المحل وهو مع شذوذه ظاهر الفساد وقد تكون بالشخص
فاذا تحقق البيان ان محل الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها وتغايرهما والخصوصيات
افراد النوع الاول في الثاني ولو اتفاقا او تعلقا يجري في استلزام او ما يجري مجرى ذلك
فلا ريب في عدم جواز الاجتماع فيه على قول الاشاعرة حيث جوزوا التكليف بالمحال
وقد منعه بعضهم في المتحد فيه الجهة نظرا الى كون نفس التكليف محالا من حيث ان
الوجوب يقتضي جواز الفعل وهو ينافي التحريم لانه يقتضي عدم الجواز وقد يوجه استحالة
التكليف بان الطلب مسبوق بالارادة واجتماع ارادة الفعل مع ارادة الترك
محال ضرورة ان ارادة الترك المستفاد من النهي يستلزم كراهة الفعل وهي لا تجتمع مع ارادة
الفعل محال بعين ان ارادة الترك المستفاد من الامر ضرورة ان كراهة الشيء ومسبوق

الوحدة م

منافي لارادته ومحبوبيته ولا يخفى ان هذا لا يستقيم على ما هو المعروف من الاشاعرة من
يجعلون الطلب مغايرا للارادة ومفارقا لها حيث انهم صرحوا بان الامر قد يأمر
بما يكرهه فلا يلزم عندهم من توارد الامر والنهي على شيء اجتماع الارادة والكراهة
فيه هذا اذا لم يستند الاجتماع الى اختيار المكلف والا فقد اجازه من جاز التكليف
بالمحال حتى وسيأتي الكلام فيه في البحث الاتي وان اختلف الجهتان وكان للمكلف مندوحة
في الامتثال فهو موضع النزاع ومن ترك العبد الاخير فقد تكل على الوضوح لظهور اعتباره
واطلاق الامر والنهي في العنوان ينصرف الى النفسيين العينيين التعيينيين وسنشير في
اثناء البحث الى ما هو التحقيق في البواقي ويعتبر في اجتماعهما وحدة زمنهما فلو تعدد
جاز تعلقهما بشيء واحد عندنا وان اتحدت جهة وقوعه سواء تعددت جهتهما او اتحدت
كما في الخروج من الدار المغصوبة فانه منهي عنه قبل الدخول ومامور به بعده وسيأتي
تحقيقه في البحث الاتي والمراد بالنهي هنا طلب ترك المطلق سواء تعلق بمطلق او بمقيد
لان القسمين الاخيرين طلب الاقل ولا يلزم من اجتماعه مع الامر اجتماع الوجوب والتحريم في شيء
واحد كما هو مناط البحث فاجتماع النهي بمعنى طلب ترك الخاص مع الامر سواء
مع تغاير الجهتين كما هو في محل البحث وبدونه مع كونه على وجه التخيير او الترتيب
بان يكون تعلق الامر مبنيا على تقدير المخالفة في النهي خارج عن محل البحث
وذلك كما في الواجب المنهي عنه تعيينا او تخييرا للتوصل بتركه الى غيره
فان المطلوب بالنهي الغيري ترك المتوصل به الى الغير كما بيناه في بحث المقدمة
وهو لا ينافي مطلوبية الفعل على تقدير عدم التوصل والتزم في ذلك ان
مستندنا على المنع من لزوم اجتماع المطلوبية والمبغوضية والرجحان والمرجوحية
في الشيء الواحد حتى يتجه عليه فان قضية مطلوبية الترك المتوصل به الى الواجب فعلا
ومبغوضيته ترك هذا الترك من حيث كونه مرجوحيته دون الفعل وقضية مطلوبية

على تقدير

على تقدير عدم التوصل بتركه ورجحانه مبغوضية ترك الغير المتوصل به ومرجوحيته
لا الترك مطلقا ولا الترك على المتوصل به فاختلف الموردان وقد مر توضيح ذلك في
مسألة ذلك الضد وكان عد هذا النوع من باب الامر بالمتنافيين اقرب من عده
من باب اجتماع الامر والنهي وانما اعتبرنا في القسم الاخير كون الامر والنهي على
وجه التخيير او الترتيب لانهما لو كانا على وجه التعيين والاطلاق امتنع تواردهما
على محل واحد والتزاما امتنع اجتماع الامر مع النهي بمعنى طلب الترك المطلق المستفاد
من الامر المطلق في الترك الخاص اما اذا كان النهي عن الفعل مطلقا والامر ببعض افراده
مشروطا ولو بالعزم على مخالفة النهي فهذا انما يمتنع اجماعا من القائلين بامتناع
التكليف بالمحال مطلقا فان مورد الامر فيه عين مورد النهي شخصا وجهة
فيلحق بالنوع الاول وقد مر التنبيه على ذلك في بعض المباحث السابقة ثم لا فرق
في موضع النزاع بين ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلاة والغصب او بان
ان يكون بينهما عموم مطلق مع عموم المامور به كما لو امر بالحركة ونهاه عن التداني
الى موضع مخصوص فتحرك اليه فان الحركة والتداني طبيعتان متغايرتان وقد
اوجدهما في فرد واحد والاولى منهما اعم وبعض المعاصرين خص موضع النزاع
بالقسم الاول وجعله فارقا بين هذا النزاع والنزاع الاتي في الفصل الاتي حيث
خصه بالقسم الثاني وقد سبقه الى ذلك غيره وانت خبير بان قضية الادلة
الاتية في المقام واطلاق عبارات كثير منهم عدم الفرق بين المقامين وسنشير
تحقيق الفرق بين النزاعين اذا عرفت هذا فنقول المعروف بين اصحابنا هو
القول بعدم جواز الاجتماع وعليه بعض مخالفينا وخالف فيه جماعة من متأخري
المتأخرين فاجازوا ذلك تبعا لجمهور مخالفينا والحق ما ذهب اليه الاولون
من استحالة الاجتماع وهو عندي من باب التكليف بالمحال كالاجتماع مع الاتحاد

الجهة وسيظهر وجهه من بياننا الآتي فيتعدد جهة الامتثال ولا ينبني على القول بجواز
التكليف بالمحال لما يظهر من تعقل المانعين من كونه من باب التكليف بالمحال خاصة لنا
امران الاول ان الطلب مما يمتنع تعلقه بالطبائع المجردة عن اعتبار الوجود والعدم وذلك
لشهادة العقل والعرف ضرورة ان الامر والنهي لو كان في هذا القدر اعني طلب الماهية
فلا يتصور ان يعتبر مطلوبية الماهية في حد ذاتها من حيث الوجود وفي الآخر من جهة العدم
وانما الماهية من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وايضا لا تأثير للقدرة
الا في الوجود والعدم فلا يصح التكليف الا بهما فيقع التكليف بغير المقدور فظهر ان المطلوب لا يكون
الا وجود الماهية او عدمها وحيث ان المطلوب في الامر وجود الطبيعة على وجه يستلزم مبغوضية
تركها وفي النهي عدمها على وجه يستلزم مبغوضية فعلها فاذا اتحدت الطبيعتان في الخارج
بان وجدتا بوجود واحد كالصلاة في المكان المغصوب المتحد مع الغصب لزم على تقدير
الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الوجود الذي هو واحد شخصي على ما تقرر في
في محله وهو باطل ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية وصفان متضادان لا يجتمعان
متعلقين متغايرين مع ان الرخصة في فعل المنهي عنه على الاطلاق كما ينافي تضييقه لا مع
فضلا عن النهي عنه ولا فرق في ذلك بين ان يعتبر حيثية الجهة تعليلية او تقييدية
اما على الاول فظ واما على الثاني فلان ما توارد عليه الوصفان حقيقة انما هو المقيد
وهو على ما قررنا امر وحداني اذ لا يخرج عن وحدته بتعدد القيود المنضمة اليه فان قيل
يجوز ان يكون المأمور به والمنهي عنه نفس الطبيعتين المقيدتين بالوجود الخارجي
على ان يكون القيد خارجا فلا يلزم وحدة المتعلق لتغاير المقيدين وان اتحد
القيد قلنا لا جدوى في ذلك بعد الاغماض عما فيه لان الطبيعتين متحدتان ان اخذتا
باعتبار كونهما مقيدتين بالوجود الخارجي ضرورة ان اتحادهما انما هو بسببه فيلزم
عليه ما مر وان جردتا عن ذلك الاعتبار خرجتا عن كونهما مطلوبتين فلا ينفع

التغاير بوجه

[illegible]

[illegible]

التغاير بوجه ويرد لا نسلم ان المتعلق فيهما على التقدير الاول واحد لتحقق المغايرة والاعتبار
فان الوجود المذكور من حيث كونه منشأ لتعقل الطبيعة المنهي عنها وان يريد المغايرة الحقيقية
فلا نسلم ان الضرورة تشهد على اتحادهما سلمنا لكن لا نسلم ان المط في الامر حقيقة الوجود الخارجي
كيف وهي مما يمتنع تعقلها وحصولها في الاذهان والا لانقلبت خارجا على ما تبين في محله
والطلب انما يتعلق بامر معقول بل المط هو الوجود الخارجي بالمعنى العام الضروري الذي هو عرضي
لافراده الخارجية ومنتزع منها وح فلم لا يجوز ان يكون الوجود بهذا المعنى متعددا بحسب تعدد
الطبائع الموجودة فان انتزاع الوجود بهذا المعنى من وجود احد الطبيعتين من حيث كونه وجودا
كالصلاة مثلا ليس نفس انتزاعه من وجود الاخرى كذلك كالغصب فالمدار في تعدد الامور
الاعتبارية على تعدد ما اخذ منها ولو بالاعتبار لانا نقول قضية التغاير الاعتباري فيما ذكر
تغاير الاعتبارين لانهما موارد الطلبين ضرورة ان ذات المضاف لا تتعدد بتعدد الاضافة
ولا ريب في ان مورد الامر والنهي انما هو نفس الوجود العيني الذي به يتحقق الحقيقة في الخارج على
ما يشهد به صريح العقل والعرف فتعدد الاعتبارات المذكورة لا يوجب التعدد فيه ولا ينافيه
امتناع تحققه في العقل لان الممتنع انما هو تحققه فيه بالكنه والحقيقة لا بالوجه فان الوجود
بالمعنى العام وجه منه فيصح تعلق الطلب به باعتباره فيكون هذا المفهوم مطلوبا لكن لا من حيث كونه
هذا المفهوم كيف وهو بهذا الاعتبار كسائر المفاهيم بل من حيث كونه ملحوظا مرآة لافراده التي
يقع موقعها في الخارج فيكون المط في الحقيقة بعض افرادها التي هي حقيقة الوجود لا غير واعلم
ان هذا الدليل يبتني على اصلين احدهما ان لا تمايز بين الجنس والفصل ولواحقهما العرضية
في الخارج كما هو المعروف وانما قلنا بالتمايز لصح تعدد المتعلق فلا يتم الدليل الثاني ان للوجود
حقيقة خارجية تنتزع منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب اكثر الحكماء وبعض محققي
المتكلمين اما اذا قلنا بانه ليس الا هذا المفهوم الاعتباري الذي ينتزعه العقل من الماهيات
الخارجية ولا حقيقة له في الخارج اصلا كما هو مذهب جماعة فلا يتم الدليل ايضا لكن ولا

[illegible]

الاول مما لا يرتاب فيه اكثر المخالفين في المسئلة ان لم يكن كلهم واما المنازع فيه شاذ ونمنع ذلك
فهو من الامور الجلية التي لم يقم عليها البرهان في محله واما الثاني فمن عندنا وان كان من وظائف
علم المعقول لكن لا يأبى عنه اكثر المخالفين في المسئلة ان لم يكن كلهم فينبغي الاستدلال على
تقدير ثبوته ولنا ان نقرر الدليل بوجه لا يبتني على هذا الاصل فنقول لا ريب في ان الطلب
لا يتعلق بالماهية من حيث هي هي لا من حيث كونها في الذهن بل من حيث كونها في الخارج لا بمعنى
ان الطلب لا يتعلق الا بما هو موجود في الخارج كيف فيلزم تعلق الطلب سابق على وجود المطلوب ويمتنع
تحصيل الحاصل بل بمعنى ان يتعلق بالماهية الملحوظة الخارجية من حيث كونها خارجية ويجعلها بهذا
الاعتبار مورد الطلب والمنع كما كنا نقول في الفرض السابق انه يلاحظ الوجود الخارجي من حيث انه
وجود خارجي ويجعله مورد الطلب والمنع ولا ريب في ان الماهيتين متحدتان في هذا الاعتبار على
ما اشرنا اليه في الاصل السابق فيلزم تعلق الامتناع بالجزم وارادهما على الواحد بالشخص وقد
فساده ولا يذهب عليك انه يمكن اجراء الدليل على الوجه الاول باعتبار الايجاد ايضا فان معنى
الامر حينئذ طلب الايجاد الخارجي والنهي حينئذ طلب عدمه فيلزم على تقدير الاجتماع اجتماع
المطلوبية والمبغوضية في الايجاد وهو واحد بالشخص ضرورة اتحاد الموجودين بايجاد واحد وكذا
يمكن اجراؤه على الوجه الثاني باعتبار الجعل ايضا فان المجعولين متحدان فيمتنع ان يتعلق بجعل واحد اعلم
ان الفرق بين الوجود والايجاد اعتباري لان الوجود ان نسب الى الفاعل واخذ من حيث صدوره
منه كان ايجادا ومبدء لوصفه الموجودية وان نسب الى الطبيعة واخذ من حيث قيامها كان
وجودا ومبدء الوصف الموجودية لها فهما متحدان ذاتا متغايران بالاعتبار وذلك لما تقرر في محله
من ان التأثير عين الاثر في الحقيقة وان تغايره في الاعتبار وفيها التسلسل واعلم ايضا ان في الامر وجوها
ثلثة ولو باعتبار يتعرض نسبته الى كل واحد منها وهي الايجاد والوجود والماهية فيقع القول
بان المأمور به هو الايجاد بناء على كون حمل الامر على الارادة والطلب وانه الوجود بناء على
حمله على ارادة الجعل وطلبه وانه الماهية بناء على حمله على تمام مدلول الماهية عند التجرد عنه

ارادة الايجاد

ارادة الايجاد وطلبه ولا خفاء في ان لفظ الامر حقيقة في المعنى الاخير خاصة بدليل انه يتمم
للنهي بخلاف الطلب طلب الجعل ويعلم ان قولنا هذا وفيما يأتي ان الامر والنهي انما يتعلقان
بالطبائع باعتبار الخارج ناظر الى ما هو محط انظار القوم في المقام من ان الامر والنهي متعلقين
بافعال الجوارح والا فهما قد يتعلقان بافعال القلب ايضا كالعقائد والنيات فيكون متعلقهما
الطبائع من حيث وجوداتها الذهنية ويعرف الكلام في ذلك بالمقايسة الى الافعال الخارجية
الثاني ان فاعل الفضيلة التقبيح على ما تقرر عندهم قاضية بان الامر يتبع حسنا في المأمور به
والنهي قبحا في المنهي عنه فلو اجتمعا الحسنان في شيء فاما ان يتكافئا فيرجع حكمه الى الاباحة
او يترجح احدهما على الاخر فيرجع حكمه الى احد الاحكام الاربعة بحسب مراتب الرجحان ويتحكم
فالفرد الذي وجدت فيه الطبيعتان يتحد فيهما في الخارج وقد اجتمع الجهتان على ما هو قضيته
الامر والنهي وح فاما ان يتكافئا او يترجح احدهما على الاخرى وكيف كان فلا يتحقق الاجتماع
والذي يكشف عما ذكرناه ان الحسن والقبح ما كانا من الامور الاعتبارية لكنهما من لواحق الامور
الخارجية بمعنى ان منشأهما امران يثبتان في العقل للافعال الخارجية باعتبار كونها بحيث لو لم
ان تصور هيئة السلوك او النسب والجحد او الجهاد والصيد او الصيد في التاخي او نحو ذلك من
العبادات الراجحة شرعا او عقلا ووجد حقيقتها في ذهنه لم يعد بمجرد ذلك فاعلا للفعل
ولم يستحق به بحسب العقل مدحا ولا ثوابا مع تشوقها وجد تلك الطبائع حقيقة وكذا
من تصور عبادة الاصنام وقتل النفوس المحترمة والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك من الافعال المنكرة
لم يستحق بمجرد ذلك ذما ولا عقابا ولم يعد فاعلا للقبيح مع انه قد وجد طبايعها حقيقة فظهر ان
الحسن والقبح انما هو من صفات الطبائع باعتبار وجوداتها الخارجية والعقل انما يحكم عليها بالحسن
باعتبار الخارج فثبوتهما للافعال من قبيل ثبوت الوحدة للواحد والزوجية للاثنين من قبيل
ثبوت الجنسية للحيوان والفصلية للناطق فان محل تقابلهما الوجود الذهني ايضا ولا ريب في
ان الطبيعتين في هذا الاعتبار اعني الاعتبار الخارجي متحدتان على ما مر فيمتنع ان يتصف احدهما

بالحسن والقبح لان ذلك يؤدي الى اتصاف الشيء الواحد بهما وهو مستحيل ضرورة ان الشيء
الواحد باعتبار كونه واحدا لا يكون حسنا وقبيحا ولا يجدي تغاير الجهة حيث يجب الفعل لان الوصف
لم يثبت باعتباره وبعضه كونه ذا حسن او قبح بالوجوه والاعتبارات والوجوه والاعتبارات اسباب مقتضية
لكون الفعل الخارجي باعتبار كونه خارجيا حسنا او قبيحا لان الحسن والقبح من الصفات الاعتبارية
الطارية على الطبايع باعتبار وجودها العقلي كالجنسية والفصلية والا لما صح الحكم على الفعل الخارجي
باعتبار كونه خارجيا بحسن او قبح لا يقال هذا منقوض بمثل الوحدة والكثرة فانهما من الصفات
المتضادة المتنوعة من الامور الخارجية باعتبار كونها خارجية ومع ذلك يجوز اتصافهما
من موصوف واحد كالعشرة فانها تتصف بالوحدة والكثرة كل باعتبارين فظهر ان التغاير
الاعتباري كاف في اتصاف الشيء بوصفين باعتبارين وانما تنافيا لانا نقول بين
الوصفين هناك مغايرة خارجية فان الموصوف بالكثرة نفس الاحاد المتعددة والموصوف
بالوحدة الاحاد مع الهيئة التركيبية ولا ريب ان احدهما غير الآخر بدليل صحة السلب فاتصاف
احدهما بصفة لا ينافي اتصاف الآخر بضدها كالانسان فانه يتصف بصفة نقيضيها
وذلك بخلاف ما نحن فيه فان الموصوف بالحسن في الخارج عين الموصوف بالقبح فيه ضرورة
ان لا تمايز بين الصلاة والغصب في الخارج اذا وقعت في المكان المغصوب ولا مغايرة بينهما فيه
اصلا حتى يتصور تغاير بين الموردين وبذلك تمشية هذا الدليل في وجوب الاتحاد
والجواب يتضح كما مر في الدليل السابق ومقتضى التحقيق يرجع كل من الدليلين الى دليل واحد
ان قضية هذين الدليلين بالوجوه التي اشرنا اليها امتناع اجتماع الامر والنهي الفعليين
في واحد شخصي سواء كانا نفسيين او غيريين مع تحقق الغيرية او كان احدهما نفسيا والآخر
غيريا كذلك سواء كانا تعيينيين او تخييريين او كان احدهما تعيينيا والآخر تخييريا او كفائيا
وسواء كان تعلقهما بالفعل تعلقا استقلاليا كالصلاة والغصب او ضمنيا كاجزاء الصلاة
او الحج او كان احدهما استقلاليا والآخر ضمنيا كجزء الواجب اذا كان حراما وبالعكس

والوجه في الكل واضح مما مر واما اذا كانا تخييريين او كفائيين فلا اشكال في جواز اجتماع
لان المطلوب بالامر وجود الطبيعة المقرونة بعدم البدل وبالنهي عدمها المقرون بوجود البدل
فلا يتحد المورد واعلم ايضا ان الاختلاف في جهة التقييد والغيرية لا يفيد الاختلاف في جهة
التقييد فينبغي ان لا يرتاب في امتناع اجتماعهما من يحكم بامتناعه مع اتحاد الجهة اذ مطلوبية
شيء بكل من النوعين ينافي مبغوضيته بالآخر كما نبهنا عليه هذا ما يقتضيه النظر الصحيح وقد فصل
جماعة من متاخري المتاخرين فاجازوا الاجتماع في النفسيين واجازوه في الغيريين والملفق
منهما مع مصيرهم الى ان النهي طلب الترك اللغوي عن فعل المطلوب وانت خبير بان قضية ما تمسكا
عليه الفرق ويشبه ان يكون النزاع بيننا وبينهم لفظا لا ثمرة له لان الصورة التي يجوزون فيها
الاجتماع يجوزونه فيما هي صورة تجرد المنهي عنه بالنهي الغيري والمامور به بالامر الغيري
عن فعل الغير كما يظهر من المواضع التي يلزمون فيها بذلك وهذا النهي عندنا من باب دفع
صورة ترتب فعل الغير عليه فلا الحق انهم يقولون بجواز الاجتماع فيه بل انما بعيد فعل المقدمة
حيث انما نفيا نظرا الى الغيري فيرجع الى القسم الممتنع واذا تبين ذلك فما حققناه
الامر والنهي على شيء واحد ثم اعلم انه اذا ورد امر ونهي وكان بين موردهما المتغايرين بالحقيقة
كما هو محل البحث عموم مطلق فمن يمنع تخصيص مورد النهي بالافراد تعلق النهي بالاعم او تقييد مورد
الامر بالنهي ان تعلق بالاخص يمنع العكس ومن جوز واما اذا كان بينهما عموم من وجه جاز
كل من الامرين فان كان هناك ما يقتضي تعيين احدهما من دليل خارجي تعين والا تعين
تقييد مورد الامر بالنهي بشهادة العرف فان اهل العرف يفهمون عند تعلق الامر والنهي
ان المراد بالمامور به ما عدا المنهي عنه وهذا امر لا يرتاب فيه من تصدى بالمحاورات
وان بالغ في انكاره بعض المعاصرين حيث يصرف الامر عن اطلاقه على حد سائر الموارد
منها فان في اثبات نفي الامتثال بالفرد المشترك مع المنهي عنه الخروج عن العهدة لكن
لا يثبت بمجرده الفرد في خصوص العبادات الى امتناع قصد القربة الموقوف على العلم

الثاني بعد مطلوبا والتقييد انتفا ما ذكر لا اقل من الشك فيثبت فيه الترتيب بالنوع ذلك لمعد
كون الثاني بوجه مطلوبا وعبادة فيدخل تحت عموم النهي فيحكم وادلة التشريع هذا كله اذا لم
هناك احتمال النسخ والا فيصير تفصيل الشرع الكلام فيه خارج عن محل البحث وقد يتمسك في
تغليب جهة النهي بوجوه اخر منها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة ورد بان في ترك الواجب
مفسدة اذا تعين وهذا الرد ضعيف لان الكلام في صورة عدم التعيين كما هو ظاهر يرد عليه
انه ان اريد بالمفسدة والمصلحة حقيقتهما فهو مناف لاصل القصد من منع الاجتماع وان اريد
احتمالهما او جنسهما فهو انما يصلح للتعيين في الترك لا للتعيين المراد ويمكن تنزيله على غرض المستدل
على بيان ذلك ومنها ان النهي اقوى دلالة من الامر لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف
الامر واعترض عليه الفاضل المعاصر بان النهي كالامر لا يقتضي الا طلب الترك في الجملة والحال
في ذلك لا ما ذكره في مبحث النهي والذي ذكره هناك هو ان النهي انما يقتضي نفي جميع الافراد
في الجملة واما نفيها في جميع الازمان فلا وفساده واضح لان المقصود يتم بالتزام الاول واما
الثاني فثبوته في المقام اعني الغصب ونظائره معلوم بالنص والاجماع بل بالضرورة فلا حاجة
في اثباته الى التمسك بدلالة لفظ النهي عليه مع انك قد عرفت ما حققناه في الفصل الثاني
دلالة النهي عليه مع انك قد عرفت ما حققناه ايضا نعم ذلك اصل الدليل غير مطرد كما لا يخفى
ومنها الاستقراء وهو انا تتبعنا الموارد التي يجتمع فيها احتمال الوجوب والحرمة كالعبادة
ايام الاستظهار والطهارة بالاناء المشتبه فوجدنا ان الشارع قد غلب فيها جهة الحرمة على
الوجوب وذلك يورث العلم او الظن بتغليب جهتها في سائر الموارد وهذا الوجه ضعيف
لان الاستقراء المذكور على تقدير تسليمه لا يفيد العلم او لا دليل على حجية الظن المستفاد منه
الا ان يرجع الى الظن في دلالة اللفظ وهو بعيد قيل ويمكن القلب عليه بان ترك الواجب حرام
وترك الحرام واجب فيلزم تغليب جهة الوجوب وفيه نظر لان المستدل انما يستدل بالاستقراء
في تغليب جهة حرمة الفعل على جهة وجوبه لا تغليب جهة الحرمة على جهة الوجوب مطلقا وهذا

فلا وجه

ذاتا واحتج الخصم بوجوه الاول انه لو لم يجز لكان لاتحاد المتعلق اتفاقا وانه باطل لان الاحكام انما تتعلق
بالطبايع دون الافراد ولا ريب ان الطبيعة التي يتعلق بها الامر كالصلوة مثلا مغايرة
للطبيعة التي تعلق بها النهي كالغصب وايجادها في الخارج لا يتوقف على مكرر بواسطة ايجاد الفرد المحرم
من باب المقدمة ولا ينافيه تعلق الحرمة به لانه من باب المقدمة نظرا الى كونه مقدمة
المحرم لان الواجب انما يتوقف في الوجود على فرد ما وهو كلي لا على فرد بخصوصه كالفرد
المحرم لكن يجب التخصيص في التزام وجوب الافراد الخاصة المتوصل بها اليه على التخيير والبدلية
العقلية بغير الوجوب بغير الفرد المحرم ولا ينافي ذلك امكان التوصل الى الواجب بالمقدمة
المحرمة بان يكون الاتيان بها مسقطا للتكليف بغيرها لحصول الغرض من التوصل الى الواجب
واعلم ان هذا الدليل كما ترى يتفرع على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج والفاضل
المعاصر لم يفرعه عليه نظرا منه الى ما نقلناه عنه في بحث تعلق الامر بالطبيعة وقد
بينا هناك فساده ومن هنا يظهر ضعف مقالة الحاجبي حيث جوز الاجتماع واحتج عليه
بان مورد الامر والنهي متغايران مع مصيره الى ان الاوامر انما تتعلق بالافراد دون الطبائع
معللا بامتناع تحققها في الخارج اللهم الا ان يلتزم بان العقل يحلل الفرد الى حصتين
يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخرى وفيه ما لا يخفى والجواب عن هذه الحجة ظ مما مر فان الطلب
على ما بينا انما يتعلق بالطبيعة من حيث هي لا من حيث وجودها في الذهن بل من حيث
وجودها في الخارج وهما متحدان فيه فيكون مورد الامر المطلوبية والمبغوضية متحدا حق
تحققها على ما مر بيانه مع ان الحجة المذكورة تشتمل على الخلل من وجوه اخر لا يكاد يخفى
على المتامل الثاني لو لم يكن تعدد الجهة مجديا في اجتماع الامر والنهي لما صح ان يتصف
من العبادات بالكراهة والتالي باطل بالنص والاجماع بيان الملازمة انه لا مانع من الاجتماع
الا التضاد وهو غير مختص بالوجوب مع الحرمة بل يأتي فيه وفي الندب مع الكراهة ايضا
فان الاحكام الخمسة كلها متضادة فلما صح في العبادة المكروهة تغاير جهتيها حيث انه

رجحانها من حيث الذات ومرجوحيتها من حيث الخصوصية فلنعين في المقام ايهم الظهور والجلاء
الفذ من الثقات من ثاب فجعلها فيه القول بالجواز انهم فان ضدية لها لوجوب كضدية
الكراهة له وللندب والجواب ان الكراهة ان فسرت بمعنى مطلوبية الترك مع عدم المنع من الفعل
فلا نم اتصاف شيء من العبادات بها لامتناعه عقلا والنقل لا يدل عليه ما دل والاجماع
المدعى عليه ثم وان فسرت بمعنى اخر وصف بها امر خارج عن العبادة ارتفع التنافي بينها
وبين مطلوبية الفعل فلا يكون في اجتماعهما دلالة على المدعى وقد يستدل على امتناع اتصاف
العبادة بالكراهة بالمعنى الاول بانها لا تتصف بها فالحج اما ترجيح فعلها على تركها او ترجيح
تركها على فعلها او تساويهما والاول ينافي الكراهة وعلى تقديري الاخيرين
لا يكون المفروض عبادة لزوال الرجحان الذي به قوام العبادة ولعدم التمكن من قصد
القربة بها لعدم ترتب الثواب عليها والا لامتنع الحكيم تبدل رجحانها لان جهة كونها مقربة
للقرب لها البتة جهة حسن لا تكافئها ما عداها من الجهات مع مشاركة الثاني في
منعها للاول في استلزامه عدم الكراهة واجاب عنه الفاضل المعاصر بان النهي
ان تعلق بالعبادة باعتبار ذاتها كقراءة الحائض فلا اشكال لانا نلتزم حينئذ بمرجوحية
فعلها ورجحان تركها ولا حاجة فيها الى التكلف وان تعلق بها باعتبار وصفها قلنا
انا نلتزم برجحان الفعل ومرجوحيته ولا منافاة لان للفعل اعتبارين من حيث الماهية
ومن حيث الخصوصية فهو بالاعتبار الاول راجح وبالاعتبار الثاني مرجوح فما كان
منها له بدل كالصلاة في الحمام فلا اشكال لان النهي عن الخصوصية لا يستلزم طلب ترك
الماهية فجاز اتيانها في غير هذه الخصوصية وما كان مما لا بدل له كالصوم في السفر
والنوافل المبتدئة في الاوقات المكروهة فنقول قضية النهي عنها غلبة جهة المرجوحية
الناشئة عن الخصوصية على رجحان ثواب ماهية العبادة ودفعها اياه فيكون الفعل
مرجوحا عريا عن المثوبة كما يدل عليه ما وقع لهم من نفيهم القضاء كانوا يتركون

تلك العبادات

تلك العبادات ويذمون شيعتهم عنها ولولا ذلك لحمل النهي فكان عن امر مباح او راجح
مرجوح والمعتبر في العبادة رجحان الماهية دون الخصوصية اذ لا دليل عليه واما قصد
القربة فلا نم انه يتوقف على حصولها والقدر الواضح انه يعتبر في عباداتنا انها لا توجب قربا
ولا يترتب عليها ثواب اصلا ان لم نقل بترتب العقاب عليها نظرا الى عدم حصول الطلب
والاشتغال عنها واما انه لا يجوز مع ذلك ترك الواجب منها فانما هو لحماية الحمى
وسد سبيل تسويل النفس والشيطان فيما هو المقصود وقطع لمادة الفتن فان كثيرا من احكام
الشرع من هذا القبيل كتشريع العدة لحفظ الانساب مع انه لا يدور مداره وعليه
يكفي في قصد القربة وصحة العبادة كونها آتيا بصورة العبادة اذا تجرد عن الموانع الشرعية
مع ان قصد التقرب كما يكون بمعنى طلب المثوبة والوصول الى رحمته تع كذلك قد يكون
بمعنى موافقة الامر او كون الماتي به من افراد طبيعة المامور به وان لم يكن مأمورا به من حيث
الخصوصية على انا نقول ان لم يصح قصد التقرب به من حيث الطبيعة او الخصوصية يصح
قصده من حيث كونه متعبدا او ذا خلاف في ذي التعبد وهذا امر ثالث امر الغير جعل — الامر به
الشايعين بل نقول لا يستحيل عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده اريد منك فعل
الطبيعة واريد ان لا توجدها في ضمن هذا الفرد ايضا لكن لو عصيتني واوجدتها فيه فانا اقبله
لكن افعلك اياها في كيفية الايجاد لانك لم توجد مطلوبي وهذا بعينه مطلوبية الطبيعة
الحاصلة في ضمن الفرد ولا اعتداد عليه اذ الامر المنهي عنه خارج عن العبادة فيصح قصد التقرب
باعتبار الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصل في ضمن الفرد لا باتيانه للطبيعة في هذا الفرد الخاص
الخصوصية المنهي عنه ويرد على هذا الوجه بالنسبة الى المحجوب هذا مجمل كلامه ومنقح مرامه لفظا ومعنى
ويتجه على مقالاته اولا ان يتجه عليه النقض في مقامين الاول فيما نفي عليه من رجحان
العبادات المكروهة التي لا بدل لها وهو مما لا يخفى فساده على ذي مسكة ضرورة
ان العبادة تتوقف على الطلب كما عرفت وادعاه من رجحان الطبيعة

كما ترى من حيث هي غير بعيد بعد التزام عدم وقوعها من المكلف على وجه المرجوحية لكان
اذ الكلام في كون الواقع عبادة ولا ريب ثبوتا في كونه مرجوحا صرفا والحق ان العبادة المقيدة
بالخصوصية المرجوحة اما ان يكون المط وجودها او عدمها او وجودها وعدمها فان كان
الاول لزم عدم الكراهة وان كان الثاني لزم خروجها عن كونها عبادة وان كان الثالث
لزم التكليف بالمحال لانه هناك جهتان احديهما مطلوبية والاخرى مكروهة ومجرد التغاير
في الوجود الخارجي لا يوجب خروج المط عن كونه مطلوبا ولا المكروه عن كونه مكروها
ومحل ذلك الامكان كارتكاب مكروه حال التشاغل بالحج فهاهنا الارجحان بمعنى الوصف
الذي هو عليه من المرجوحية والرجحان لانا نقول هذا بناء في ما اعترف به القائل
المذكور من زوال الرجحان وغلبة جهة المرجوحية مع انه قد التزم في النوافل المبتدأة
على ما سيأتي بان لكل زمان يسع لاداء الركعتين وظيفة مطلوبة وهي الركعتان
ولا ريب في ان وظيفة كل زمان تستلزم خصوصية ذلك الزمان والا لخرجت عن
كونها وظيفة له فيكون الامر بالوظيفة والنهي عن الخصوصية من قبيل الامر باحد
المتلازمين والنهي عن الاخر وهو طلب المحال والقائل لا يرتضي عدم جواز ذلك في
الامر الايجابي والنهي التحريمي فكذلك في الامر الندبي والنهي التنزيهي لظهور ان
المناط عدم التمكن من الامتثال وانه مشترك بينهما نعم يمكن التفصي عن ذلك
بوجه اخر وهو ان يقال ان المط في الفرض المذكور هي الطبيعة المقيدة بل الطبيعة
المطلقة لكن هنا ايقاعها في الازمنة المخصوصة لا ينافي كونها مطلوبة من حيث
هي لتعدد الجهة مع امكان الامتثال بايقاعها في غيرها فيكون من قبيل ما له
بدل لكن يرد عليه وعلى ما سبق ان مورد المطلوبية والمبغوضية
على ما مر هو الوجود الخارجي والهيئة الخارجية وهما عين الوجود المقيد
بالخصوصية والهيئة المقيدة بها وكذا اذا جعل موردها جعل احدهما

فيلزم

فيلزم ان يتواردا على الواحد الشخصي وانه ممتنع وقد ظهر مما قررنا فساد فرقه بين ما له بدل
وما لا بدل له في لزوم الاشكال واما ما تمسك به من قوله عم كانوا يتركون تلك العبادات
ويعودون شيعتهم عنها فضعيف الجواب عنه بما اورد عليه الثاني فيما ذكره في قصد القربة
فنقول ما ادعاه من ان قصد القربة لا يتوقف على العلم بحصولها بل يتحقق مع العلم
بعدم حصولها امر غير معقول اذ ليس المقصود من قصد القربة مجرد الاخطار بالبال
والا لصحت عبادة المرائي وشبهه معه بل ما الداعي كما هو الحق او الاخطار بالبال
المقرون به ولا ريب في ان من علم بعدم ترتب ثمرة على فعل امتنع ان يكون الداعي
له اليه ترتب تلك الثمرة فمن علم ان عبادة مخصوصة لا توجب القرب امتنع ان يكون
الداعي له اليها ترتب القرب لها واما وقوع العتق من الكافر مع اشتراطه بقصد
القربة منه فمبني على زعم الفاضل سيد من تيسر حصولها له حال كفره وقصد
الشارع به دليل على ان المعتبر فيه مجرد قصدها سواء حصلت ام لم يحصل لسهولة الامر
الفك والتخليص لو قلنا بصحته من منكر الالهية كان الشرط مجرد ابراز صورة
القربة سواء اعتقد بها او حصلنا ام لا وهذا خارج عن محل البحث وكذا الكلام
في تغسيل الكافر الميت المسلم عند فقد المماثل والمحرم على القول به فان العبرة فيه
بمجرد الصورة وبما قررنا يظهر فساد قوله والا لما صح كون عباداتنا اه وقوله ولعله
يكفي وقصد قوله مع ان قصد القربة الخ اذ دعوى ان الداعي هو القربة مع العلم
بعدم حصولها مما يقطع بفساده وان اراد بقصد القربة مجرد كون الماتي به صورة
عبادة او مجرد موافقة الامر كما هو الظاهر من بيانه فواضح السقوط والبحث في
العقل فان نية بان الامتثال وموافقة الامر لا ينفك عن حصول قرب ولو في الجملة
فدعوى عدم حصوله في البعض ايضا اصلا غير مسموعة نعم ورد في جملة من الاخبار
المروية عن الائمة الاطهار ان الصلوة تقبل من فاعلها على حسب ما يقبل عليها

فربما يوهم ذلك ان الصلوة التي لا تشتمل على الاقبال لا يوجب قربا اصلا لعدم القبول
اصلا وجوابه ان القبول فيها محمول على ما يوجب القرب الوافر والمعتد بها وكمال
المقبولية جمعا بينها وبين ما دل على ترتب الاجر والثواب على فعلها مطلقا من
العقل والنقل وظاهر ان ذلك ايضا من مراتب القرب مع احتمال ان لا توجب
قربا لفاعلها اصلا وان صانته عن البعد المترتب على تركها فقصد التقرب
بها على هذا التقدير بمعنى قصد السلامة من البعد المترتب على الترك ولا
يخفى بعده وكيف كان فلا يترتب القرب بشيء من معانيه على مكروه العبادة
على ما ذكره فلا يتأتى من فاعله قصده بها ثم ما ادعاه من صحة قصد القربة
باعتبار الدخول في ذي المتعبد به انما يتم اذا كان المأتي به عبادة وقد
بينا فساده ولو اكتفى بكونه صورة عبادة نقلنا الكلام اليها فان صورة
العبادة انما يكون عبادة اذا تعلق بها الطلب هذا ودعوى ان المطلوب
في النوافل المبتدئة في الاوقات المكروهة ونحوها انما هو صورة الصلوة
دون حقيقتها مجازفة واضحة واما ما عزاه الى الحكيم من قوله اريد هذه
الطبيعة ولا اريد ايجادها في ضمن هذا الفرد فمحصله ان للحكيم هناك ارادتين
ويحكي احديهما ارادة نفس الطبيعة وايجادها والاخرى ارادة عدم ايجادها
في ضمن الفرد المخصوص المنهي عنه وهما مجتمعان في ايجاد ذلك الفرد
ولا منافاة وفساد هذا الكلام مما لا يكاد يخفى بعد ما مر اذ تعلق الارادة
والايجاب بالطبيعة من حيث هي غير معقول وتعلقها بها باعتبار الخارج
او الوجود والايجاد والحمل يوجب توارد المطلوبية والمبغوضية على واحد
شخصي بالنسبة الى ذلك الفرد وقد عرفت فساده وبهذا يظهر فساد ما اعتذر
به من ان ما تعلق به النهي خارج عن العبادة ثم ما ذكره من ان تصحيح قصد

القرب باعتبار نفس الطبيعة الحاصلة فيها لا يتوقف على تحصيل لان الطبيعة المأتي بها
بالخصوصية المرجوحة كما هو المفروض وهي عليها فان اراد انها لا توجب لفاعلها القرب
فهو هدم لما بنى عليه من مرجوحية العبادات المكروهة في حد نفسها اذ ما يترتب
عليها القرب لا ينهى عنه ثم كيف يوصف بالمرجوحية وليت شعري هل تزيد الجهة على
هذه الجهة حتى يمكن نسبة المرجوحية اليها باعتبارها وان اراد انها لا توجب قربا اصلا
لمعارضة الجهة المرجوحة فقد علمت مما مر من امتناع قصد القربة ح هذا وغاية
توجيه كلامه ان يقال للعبادة المكروهة اعتباران وحيثيتان متغايرتان لا يتحققان معا
من حيث الاجزاء ومن حيث الجملة فاما من حيث الاجزاء فهي مشتملة على جهتين
احديهما جهة يترتب عليها القرب ترتبا فعليا والاخرى مرجوحية يترتب عليها البعد
المترتب على المكروهات ترتبا فعليا لكن المرجوحية التي في الجهة المرجوحة زائدة على
الرجحان الذي في الجهة الراجحة وكذا البعد المترتب على الجهة المرجوحة زائد على القرب
المترتب على الجهة الراجحة كما يشهد به تسميتها مكروها وتسميتهم فعلها واما من حيث الجملة
فهي مرجوحة صرفة لا يترتب عليها الا البعد وذلك لان وصفي الراجحية والمرجوحية
الناشئتين من الجهتين لما تعارضا في الجملة لوحدتهما فيهما وامتناع توارد الوصفين
المتنافيين على موضوع واحد سقط من المرجوحية ما يساويها من الراجحية وبقي
الزائد منها من غير معارض هو مقتضيا للبعد لا للقرب وبهذا البيان يندفع التنافي
بين كلاميه حيث اثبت ونفى ان الجهتين موصوفتان بالراجحية والمرجوحية
وصح مع ذلك نفي الرجحان وغلبة جهة المرجوحية بتنزيل كلامه الاول على
اعتبار التفصيل والثاني على اعتبار الجملة ويصح قصد القربة على هذا البيان
باعتبار الجزء المقرب وان صادفها من الجهة الاخرى ما يوجب وصفها بالكلية
ترتب عليها امر مقطوع به كيف لا ولولاه لكان البعد المترتب على الجهة الاخرى

[illegible]

الكونها عن المعارض فيرجع القرب على هذا الى تقليل البعد المترتب على جهة الحزازة
فكما ان ايجاد البعد يصح ان يكون مطلوبا كذلك تقليله يصح ان يكون مطلوبا وفيه ان هذا
التوجيه ايضا واضح الاندفاع لظاهر ما حققنا حيث يكون هناك طبيعتان متغايرتان
في الحقيقة ولو بحسب الذهن بعد التحليل فيصح ان يتصف احديهما بالرجحان وافادة
القرب والاخرى بالمرجوحية وافادة البعد ومن الواضح ان العبادات المكروهة
ليست كذلك لانها عبادات خاصة ولا يعقل لها ماهيتان متغايرتان بالحقيقة حتى
يصح توارد تلك الصفات المتنافية عليها باعتبارهما ضرورة ان الصلوة في الازمنة
او الامكنة المكروهة هي نفس ماهية الصلوة ولا مغايرة بينهما في الحقيقة اصلا
وانما بينهما مغايرة في مجرد الاعتبار والمغايرة الاعتبارية غير مجدية في ذلك
اذ لا يعقل ان يكون حسن الفعل وقبحه ولوازمهما من افادة القرب وعدمها منوطة
باعتبار المعتبر فان اعتبره من حيث هو اي لا بشرط اتصف بالحسن وافادة القرب
وان اعتبره بشرط شيء اتصف بالقبح وافادة البعد والسر فيه ان الاحكام
اللاحقة للماهية لا بشرط تلحقها مع كل شرط فلا يعقل لحوقه بها وانما كانت لاحقة
للماهية لا بشرط بل للماهية بشرط عدم لحوق ذلك المنافي لها فان صح ما ذكروه من
ان الصلوة لا بشرط راجحة ومقربة لفاعلها امتنع ان يكون الصلوة في الازمنة والامكنة
المكروهة مرجوحة غير مقربة والا فلا يكون الرجحان والقرب مترتبين على الصلوة
لا بشرط بل بشرط لا وفي الجملة لا يعقل تقييدها بخصوصية تلك الازمنة والامكنة
المكروهة وربما امكن ان يسبق الى الوهم ان ايجاد الصلوة شيء وتقييدها
بزمان معين او مكان معين شيء آخر فالاول محل الرجحان وافادة القرب
والثاني محل المرجوحية وافادة البعد وضعفه ظاهر لان تقييد الصلوة بزمان
معين او مكان معين ليس الا ايجادها في زمان معين او مكان معين

فاذا كان

فاذا كان الايجاد المذكور راجحا ومقربا امتنع ان يكون مرجوحا ومبعدا مع ان الاشكال
الذي اوردناه على حصول القربة لا يجدي في دفعه التكلف المذكور لظهور
ان المكلف اذا علم بان المقيد لا يوجب له قربا اصلا بل يوجب له البعد امتنع ان يكون
داعيا الى الفعل تحصيل القرب وقصد التخلص من البعد ومن هنا يتضح انما يتصور حيث يكون
البعد ناشيا من نفس الفعل كما حملناه في الصلوة الباردة عن الاقبال فلو فقد هناك
قيام ما يقتضي تعلق القصد بتحصيل القرب على هذا الوجه فان كان من الله وفي الشرعية
والغايات القريبة كامر السيد او الوالدين او التماس مؤمن فان ترتب القرب على الفعل
بعد تلك الضمائم وترجح رجحانه على مرجوحيته ولو بطريق الرجاء والاحتمال جاز قصد
القربة من غير اشكال وخرج عن محل البحث والا امتنع قصده لما مر واما اذا كانت الضميمة
غير شرعية ولو مثل الزام المنكر واثبات الدعوى فيحصر عليه في موضع المنع لا سيما في
بعض صوره وتفصيل الكلام فيه موكول الى موضعه مع ان دعوى اختصاص الداعي
الى فعل العبادات المكروهة بالداعي الى غير الشرعية عند العالم بالحقيقة مما يكذبه
وجدان كل من له خبرة بالشريعة ووقوف على الطريقة وبالجملة فالفاضل المذكور
قد سلك مسلك الاعتساف في بيان مكروه العبادة لا سيما في تصحيح امر القربة
حيث التزم فيها بامور لا حاجة له الى التزامها مما هو منبع الفساد بل التحقيق
على القول بتعلق الاحكام بالطبائع من حيث هي ان نحو العبادة المكروهة مشتمله
على جهتين احديهما راجحة ومطلوبة الوجود يترتب على فعلها الثواب مطلقا
وهي ماهية الصلوة مثلا والاخرى مرجوحة مطلوبة الترك يترتب على تركها
الثواب والقرب مطلقا وهي مهية وقوعها في مكان وزمان مخصوص مثلا فانها
العبادة لما كانت بدل جاز ان تكون جهة المرجوحية اقل من جهة الرجحان بل
قد يتعين كما في الواجبات المكروهة وان تكون مساوية او ازيد واما فيما

لابدل لها فيلزم رجحان جهة المرجوحية على جهة الرجحان ولو غالبا فيكون الثواب
والقرب المترتبان على الترك اكثر من الثواب والقرب المترتبين على الفعل لان الفعل
على تقدير وقوعه خلو عنها بالكلية ويتوجه عليه تركهم عليهم السلام لها من ضيعهم عنها وقريب
مما ذكرنا ما ذكره بعض من اجاز الاجتماع في حاشيته على المعالم وح فلا يرد عليه
شيء من الاشكالات التي اوردناها على ما ذكره في بيان مورد الرجحان والمرجوحية
وفي قصد القربة وان تجه عليه الاشكالات الاخر التي اوردناها على اصل الجهة
المنع كما لا يخفى ثم ان للعلماء في بيان معنى الكراهة في العبادة وجوها منها
ان الكراهة في مثل ذلك تابعة لامر خارج من العبادة كالتعرض للرشاش والسيل والانفاد
الابل في كراهة الصلاة في الحمام والطابق ومعاطن الابل الى غير ذلك فالنواهي التنزيهية
لا تتعلق الا بامر خارج عن العبادة بخلاف النواهي التنزيهية الفرعية فانها تتعلق
بنفسها بدليل الاستقراء وهذا الوجه ضعيف لانه خروج عن الظاهر من غير حاجة تمس اليه
وقد ذكر الفاضل المعاصر في دفعه وجوها منها المنع من حجية الاستقراء وحجيته وهذا انما
يتجه اذا اريد به الاستقراء الناقص اما اذا اريد به الاستقراء التام كما هو الظاهر فلا
عليه الا المنع من تحققه ومنها ان معنى كراهة الصلاة من التعرض للرشاش كراهة الكون
في معرض الرشاش حال الصلاة وهذا الكون عين الكون الذي هو جزء الصلاة في الحمام
فيلزم اجتماع الامر مع النهي التنزيهي في الكون الشخصي وهو المحذور وعليه نظر اذ لا نسلم ان الكون
في معرض الرشاش عين الكون الذي هو جزء الصلاة كما سبق تحقيقه وان اعترف به بعض
من يقول على الجواب المذكور كالعلامة ومنها ان الفرق بين النواهي التنزيهية والنواهي
الفرعية تحكم اذ لقائل ان يقول النهي في مثل لا تصل في الدار المغصوبة عن
نفس الصلاة بل عن التعرض للغصب فيها لكنه نظرا لظهور الفارق فان الباعث على ارتكاب
التاويل في النواهي التنزيهية موجود بخلاف الفرعية مع ان الاجماع منعقد في الغصب على

تعلق النهي فيها بنفسه ان اراد تعميم التاويل بخلاف الصلاة في الحمام ومنها ان يحمل المذكور يوجب
زوال الكراهة فيما يؤمن فيه من الرشاش والتزامه بعيد ويمكن دفعه بان المراد بالتعرض
للرشاش الكون في مكان معد للرشاش فلا يلزم زوال الكراهة بمجرد الامن منه ومنها
ومنها ان التوجيه المذكور لا يجري بالنسبة الى الصلاة في مواضع التهمة فان نفس الكون
فيها منهي عنه فلا بد لهم من القول بالبطلان وهو غير معهود منهم فيكون هذا النهي حاملا لهم
على بطلان مذهبهم وفيه ان التوجيه المذكور ان يحمل النهي فيها على التعرض للتهمة
ويجري على تقدير ان هذا الاحتمال فيه على تقدير جريانه في الفرض السابق بعيد بناء
على ان الكون في موضع التهمة غير الكون الذي هو جزء الصلاة فالنهي عنه لا ينافي الامر بالصلاة
المقارنة له على ما سبق تحقيقه فلا دلالة فيه على فساد مذهبهم الثاني ان المراد بالكراهة
قلة الثواب ونقصانه وان المراد بالنواهي التنزيهية المتعلقة بالعبادات ذلك فلا يلزم
منه توارد حكمين متضادين في مورد واحد والقلة اما ان تعتبر بالنسبة الى عبادة
اخرى مطلقا او عبادة مضادة لها او بالنسبة الى بعض افراد نوعها مطلقا او بالنسبة الى فرد
مطلق الطبيعة اي المجردة عن اعتبار الخصوصيات ومثله ما لو اعتبر بالنسبة الى الفرد الذي يأتي به
ثوابها فان خصوصيته قد توجب نقصا في ثواب الطبيعة كما مر وقد توجب الزيادة فيه
كالصلاة في المسجد وقد لا توجب شيئا منهما كالصلاة في الدار وصحيح هذه الوجوه
هو الوجه الاخير وان صحح بعضهم غيره وانتقاض الاول والثالث طردا بمثل نوافل النهار
والصلاة في مسجد الكوفة فانها اقل ثوابا من نوافل الليل والصلاة في المسجد الحرام مع
انه لا توصفان بالكراهة بهذا الاعتبار قطعا وانتقاض الثاني عكسا بما لا ضد له كالنوافل
المبتدأة والصوم في السفر على القول بجوازه وربما امكن توجيه هذا الوجه على تحقيقنا
الاول لكن لا حاجة بنا الى هذا التاويل واعترض عليه الفاضل المعاصر المذكور بان هذا
غير مفيد لان النهي لما كان بمعنى طلب الترك فهو ينافي الامر الدال على مطلوبية الفعل

وان قلنا بوجوب الجهر اذا انقلب عليه الاجتهاد به وان كان بعضه فلة الثواب مجردا عن طلب الترك
فهو مع كونه صحيحا لا يجامعه بالنسبة الى الواضع اذ المط انما يحصل بحمله او تركها معا فعلى الاول
يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث عدم الجهة ويعني ان قلة الثواب
لو يصلح سببا للتفويض بحيث الائمة عم كانوا يتركون تلك العبادات وينهون شيعتهم عنها والذي
ولكن الناقص باعتبار الزوائد مما انما يستقيم فيما له بدل كالصلاة في الحمام ونحوها دون ما ليس له
بدل كالتطوع بالصوم في السفر وانما قلة الثواب في الاوقات المكروهة فان كل يوم من الايام
يستحب الصوم فيه وكل مقدار من الزمان يسع لاداء ركعتين يستحب الصلاة فيه ولا يحصل
بدلية فرد منها الاخر لان كل واحد منها مستحب مستقل وما يستند به عنه من ان الاحكام
واردة على حسب المعتاد لان الناس لا يستغرقون اوقاتهم بالنوافل فان اريد بيان ما يقع في
الوقت الراجح وظيفة له ليس من وظيفة الوقت المرجوح فهذا ليس باولى من ان يقال ما يقع بل بدل من وظيفته
في الوقت الراجح وظيفة له ولا وظيفة للوقت المرجوح وان اريد به ان المقصود قوله انما يطيعونه في
الوقت المرجوح وايجادها في الوقت الراجح فهذا اعتراف بان الراجح تركها في الوقت المرجوح عوض
بدل فيعود الاشكال مع ان دعوى الغلبة بعيدة فيما يقل وقوعه ويندر حتى الناس في
الايام كصوم يوم الغدير وسائر ايام من رجب في السفر فانه لا يمضي النفي عنه الى بدل الا
هذا محصل كلامه والجواب عنه اولا فبانا نلتزم بما هو ظ كلام القوم من ان الكراهة
في العبادة بمعنى قلة الثواب ان تلك النواهي ارشادية مجردة عن معنى طلب الترك ولا يلزم عليه
شيء من المفاسد المذكورة اذ النقيصة اللازم على تقديره انما هو مجرد عدم ادراك الفضل وهو
ما يجب ... به عند قيام الحجة عليه ثم الكراهة بهذا المعنى لا ينافي مطلوبية الفعل بل ... منها
نفيا للحرج الاول وهو مطلوبية الفعل ومنع لزوم عدم الكراهة بهذا المعنى على تقديرهما
والسند عليه ظ وما اسند الى الائمة عم من انهم كانوا يتركون تلك العبادات فلا نم انه كان
لرجحان الترك على الفعل بل للاشتغال بما هو افضل منها كما يستفاد من كراهة الصوم يوم عرفة

لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء وعلى مثل هذا يمكن ان يحمل ما نسب الى الامام موسى بن جعفر عم
من انه كان يترك النوافل اذا اصابه هم او غم فان النفس اذا اصابها هم او غم استنفت عن
عن التوجه بالكلية البتة والاقبال عليه باقبال الصلوة فقط ذلك يترجح عليه ما الابتهاج
في غير هذه الحالة ولو مثل التوصل الى فضلها عند التوجه والاقبال فلا يستبعد مثل ذلك
بالنسبة الى منصب الامامة لامكان الحمل على ان الغرض منه التعليم والارشاد كما يوجه به ما ورد
من تركهم عم احيانا لبعض الامور الراجحة مطمع احتمال ان يكون تركهم لها للتشاغل بشيء
او اصلاح او نحوه مما هو اهم من النافلة واما انهم كانوا ينهون شيعتهم عنها فلا نم ثم
انهم كانوا يقصدون به طلب الترك بل الارشاد الى التوصل الى البدل الافضل والتوسل
الى سلامة العبادة عن النقص بحيث يتلافى ما فات منها وما ذكره من ان ذلك لا يجري
فيما لا بدل له كالصوم في السفر وان قلة الثواب في الازمنة المكروهة فيعارضه ان المراد
بالبدل ما يكون مثله وعقيبه على حسب البدلية وما يعتبر فيه البدلية بل المراد ما يكون
بدلا في الاعتبار والارتكاب وبهذا يظهر ضعف قوله وهذا اعتراف بان الراجح تركها
في الوقت المرجوح من غير بدل لقوله مع ان هذا بعيد فيما يقل وقوعه الخ فيه ان هذا الاستبعاد
انما يتجه فيما اذا كان المقصود بدلية صوم يوم اخر واما اذا كان المقصود بدلية عبادة اخرى
ولو غير الصوم كما في صوم يوم عرفة فلا فرق بين ما يقل وقوعه وبين غيره واما ثانيا فبانا نختار
ان الكراهة فيها بمعنى رجحان الترك وان النواهي مستعملة في طلب الترك تنزيها كما هو الظ
منها لكن نقول رجحان الترك وطلبه غيري فلا ينافي رجحان الفعل ومطلوبيته النفسية
وذلك لان المط النفسي والراجح انما يكون مطلوبا وراجحا على تقدير حصول الغرض المط
على ما سبق تحقيقه عند بحث المقدمة فالعبادة المكروهة اذا صدرت من المكلف لا تتصف
حقيقة الا بالرجحان وبالجملة فالعبادة المكروهة مطلوب فعلها على تقدير عدم التوسل
بتركها الى فعل الارجح وتركها على تقدير التوسل بتركها الى فعله فلا يلزم توارد الرجحان

والمرجوحية على شيء واحد فتم من التزم برجحان الفعل مطلقاً فلا محيص له من الاشكال
المذكور ولا يخفى ان هذا الوجه بهذا البيان قريب من الوجه الأخير او مرجع اليه هذا ولقائل
ان يقول بعينه هذا البيان ان المقصود بتلك النواهي ترك ما للوصلة الى ما هو ارجح منها وهو فيها
لا يدل له بعيد عن ظاهر اخبار النهي فيه مطلقاً ولا تعرض فيها لبيان الارجح الذي يترجح
الترك للوصلة اليه مع ظهور انه لا يمكن الوقوف عليه من غير طريق النص غالباً فلو كان المقصود
منها رجحان الترك لذلك لوجب البيان لئلا يوقعها السامع من غير قصد الوصول بدل دونها
او مثلها في الفوائد الفضيلة الثواب ووقوع البيان ونحو النقل بعيد جداً لان المقام مما يعم
به البلوى وطريق تعيينه في مثل ذلك جارية على النقل ويمكن دفعه بان ذلك غير مستبعد
لانكار ما مرّ من الاطلاق العقلية مع وقوع البيان في الجملة كما في صوم يوم عرفة ثم اقول والذي
يظهر لي بعد النظر الصحيح ان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه تشتمل على رجحان الترك ومطلوبيته
ومرجوحية الفعل وهذه الامور متى كانت في الحقيقة بين مكروه الراجح من الوجوب والندب
وغيرها الا ان مرجوحية الفعل في مكروه غير الراجح مأخوذة بالنسبة الى الترك ومطلوبية
الترك ورجحانه معتبران في نفسه ولا اشكال واما مكروه الراجح فيمكن تصوير ذلك فيه
بوجهين الأول ان يكون المرجوحية فيه بالنسبة الى الطبيعة المعراة عن الخصوصية الموجبة لكراهتها
رجحانها كما مر الاشارة اليه ويكون مطلوبية الترك ورجحانه فيه للتوصل الى ما هو الافضل
وهذا في مكروه الواجبات النفسية ويجري في مكروه المندوبات ايضاً كصوم يوم عرفة لمن
يضعفه عن الدعاء ان قلنا بان ايثار الفضول والتشاغل عن الدعاء يوجب منقصة في ثوابه
على حسب ما مر الثاني ان يكون المرجوحية فيه بالنسبة الى الفعل المقيد بقصد القربة مقيساً الى
الفعل المجرد المطلوب بنفسه والرجحان الاضافي لترك المقيد بنفسه فيكون كل من الفعل بقصد
الامتثال والترك كذلك راجحاً ومطلوباً لنفسه ويكون الترك ارجح من الفعل فيكون الفعل
مرجوحاً بالنسبة اليه وبهذا البيان يعرف مكروه العبادة ممن يكره غيرها بخوف في نيل الفضل

ذالقر

في الشرع على القول بجوازه ان يكون كل من فعله على وجه الامتثال وتركه كذلك مطلوباً
على التخيير والبدلية مع افضلية الترك بل الظاهر ان الامر في كثير من مكروه المندوبات
التي لا بدل لها كذلك بل يمكن ان يتصور ذلك في مكروه الواجب ايضاً الا ان وقوعه
في اصل الشرع غير ثابت ويتضح اعتباره في الملتزم وبه يندفع الاستبعاد المذكور
ويضعف الاشكالان السابقان وهو واضح في نظائر تركهم لها ودفعهم عنها وتحقيق
ذلك ان من الافعال ما يترجح فعله على تركه مطلقاً سواء وقع على وجه العبادة او لا
لتعلق طلب الشارع به كذلك وهذا كالواجبات التي لا يعتبر في وقوعها قصد القربة
كاداء الدين وانقاذ الغريق ودفن الموتى فان في فعلها سلامة من العصيان واستحقاق
العقاب المترتب على تركها فيترجح على تركها الموجب له مطلقاً ومنها ما يترجح
فعله على تركه لا مطلقاً بل ان وقع على وجه الامتثال فقط وهذا كالواجبات التي لا تقع
الا بقصد القربة كالصلاة والزكاة والحج فان هذه الافعال انما تترجح اذا وقعت بقصد
الامتثال لتعلق امر الشارع بها كذلك وكذلك التروك قد يتعلق بها غرض الشارع مطلقاً كترك
الزنا والسرقة وقد يتعلق بها اذا وقعت بقصد الامتثال كترك مفطرات الصوم ثم
كل منها اما ان يترجح فعله مثلاً على تركه مطلقاً فيقتضيه مرجوحية تركه مطلقاً وهذا
كالواجبات التعيينية وقد يترجح بالنسبة الى ترك مخصوص فلا يقتضي الا مرجوحيته دون
مرجوحية الترك مطلقاً وهذا كالواجبات التخييرية التي يتعذر الجمع بينها شرعاً او عقلاً
عادة او اتفاقاً كما في خصال الكفارة حيث لا يشرع الجمع بينها فان فعل العتق
مثلاً راجح على تركه المجرد عن فعل بدله بل الصيام مرجوح راجح على تركه المترتب عليه
فعلها الا انه مقدم عليها فيكون مطلوباً على حد مطلوبيتها على ما عرفت بل هو
في الحقيقة كل واحد متعين بعد تعذر الجمع بين التخيير بين فعله وبين تركه الى
المخصص توكل المتوصل به الى فعل الفرد الآخر ومثله التخيير في المقام الا ان التخيير هنا

بين نقيضه تخييري وهنا بين نقيضين كالتخيير بين الخصال وتوضيح المقام ان الرجحان
والمرجوحية من الصفات المتضائفة فلا يتحقق احدهما بدون الآخر لكن يكون اطلاق احدهما
ونقيضه مستلزما لاطلاق الآخر ونقيضه وهما يعتبران في معظم الاحكام الطلبية
التعيينية بالنسبة الى طرفي نقيض الافعال فنقيضه رجحان الفعل مطلقا او المقيد مطلقا مقيدا
عينيا وتعيينيا مرجوحية تركه على حسبه وبالعكس وكذا الكلام في رجحان الترك مطلقا
ونقيضه رجحان ترك مقيد عينا وتعيينا مرجوحية ترك هذا الترك مما تقتضيه دون الفعل
لانتفائها بالنسبة اليه وقد سبق تحقيق ذلك في مسئلة الضد ويعتبران في الاحكام
الكفائية والتخييرية بالنسبة الى الفعل وما هو اخص من نقيضه فان المرجوحية غير لاحقة
لمطلق تركهما بل لتركهما المجرد عن البدل وهو اخص من مطلق تركهما لتناقض اصليهما
ثم كما يصح ان يجعل البدل في الواجب التخييري فعلا آخر كالعتق والاطعام او تركه
على وجه مخصوص كالعتق والصوم كذلك يجوز ان يجعل ترك نقيضه على وجه مخصوص
بدلا عن فعله مطلقا او على وجه مخصوص كما في المندوب الراجح تركه على وجه الخ.
ولا يلزم منه توارد الرجحان والمرجوحية على محل واحد لتغاير الموردين فان الترك
المجرد عما هو بدل عن الواجب مباين للترك الذي هو بدل عنه وانما اعتبرنا في المقام
كون الترك على وجه مخصوص لان التخيير بين الفعل وبين تركه مطلقا كالواجب المخير
وترك دخول المسجد بين راجع الى تجويز الفعل والتخيير بين الفعل مطلقا وبين تركه مطلقا الا انه
والتخيير بين الفعل على وجه مخصوص وبين تركه مطلقا كفعل الصلاة متطهرا او تركها
راجع الى تجويز الفعل على غير ذلك الوجه وليس في شيء مما بين الصورتين ايجاب
فعل اصلا وانما التحقق في الثانية تكليف واحد وهو تحريم فعل خاص اذا تقرر هذا
ظهر لك انه لا منافاة بين ان يكون العتق في السفر مثلا على القول بجوازه تعبدا او لا
راجحا نفسيا او راجح ويكون تركه ايضا كذلك راجحا نفسيا او راجح بل يتعين التالي

لمكان

هذا الوجه والرابع الاول ٣

لمكان الكراهة فيكون رجحانها بالنسبة الى الترك المجرد عن القيد فيتحقق تعلق الطلب بهما
كلا لكن على وجه التخيير لئلا يلزم التكليف بالمحال لانا نقول هذا تخيير بين الفعل والترك
فيرجع الى الاباحة فلا يتحقق الطلب لانا نقول ليس هذا من التخيير بين الفعل والترك
الاباحة وانما هو كما امتثال بين بان يمتنع فيه الواسطة وليس المقام منه كما عرفت وهل هذا
التخيير الا كالتخيير بين فعل وترك فعل آخر اذا اتفقا في الاجتماع غاية الامر ان
الثاني هنا من جنس الاول وهنا بواسطة امر خارج بل كالتخيير بين الفعل والترك
على وجه خاص اذا اشتمل كل منهما على رجحان شرعي كالتجاح الملتمس فان كلا منهما
راجح اذا قصد به ذلك ومثله اتمام الصوم المندوب عند عروض الفطر ولا تعلق الخاص
بالمكروه فان قلت اطلاق النهي يقتضي مطلوبية الترك مطلقا وتقييده على مطلوبية
الترك بقصد الامتثال تقييد وخروج عن الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل قلت
لما ثبت لما قررنا امتناع ابقاء النهي هنا على ظاهره فلا ريب ان التنزيل على المذكور
اقرب المحامل وقد مر في مبحث الامر ما يقرب ذلك وهذا من تحقيقاتنا التي تفردنا
بها وعليك بامعان النظر فيها فانه بمكان من الغموض والخفاء الثالث
ان المراد بكراهة العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى الغير ومرادها خلاف الاولى
فالرجحان ذاتي والمرجوحية اضافية ولا منافاة كالنقص كالقصر في المواطن
الاربعة فانه مرجوح بالنسبة الى الاتمام مع انه احد فردي الواجب المخير فكما يجتمع الوجوب
النفسي مع الاستحباب الغيري كغسل الجنابة للصلاة المندوبة على القول بوجوبه
لنفسه والاستحباب النفسي مع الوجوب الغيري كوضوء الصلاة الواجبة على القول
الاول كذلك يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة الغيرية كصلاة الصائم عند اشتغاله بما
والمكروهات الغيرية كثيرة منها الاتزار فوق القميص للصلاة ومصاحبة الحديد البارز
ونحو ذلك واعترض عليه المعاصر المذكور بان تلك المرجوحية الاضافية

اذا وجب مرجوحيته لذات العبادة بحيث يترجح تركها بالنظر الى ذاتها عاد المحذور وهو
لزوم كون شيء واحد في حد ذاته راجحا ومرجوحا وان لم توجب ذلك كان معناه كون
الغير راجحا بالنسبة اليه وهذا لا يستقيم فيما اذا كان الراجح مساويا للاصل الطبيعة في
الرجحان اذ يصير المرجوح بالنسبة الى الراجح مرجوحا بالنسبة الى اصل الطبيعة بحصول منقصة ذاتية
ايضا ولا يمكن ان تجعل المنقصة من جهة الخصوصية لا من جهة اصل العبادة لما فاته
لاصل المجيب حيث لا يفيد بعد الجهة بل لا يستقيم ذلك في غير هذه الصورة مما تكون
المرجوحية فيها بالنسبة الى الافراد الاخر على اصل الطبيعة ايضا اذ نقول بعد تسليم كونه
ح راجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير اما ان يكون مطلوب الفعل ومطلوب
الترك او مطلوب الفعل والترك فيلزم على الاول عدم المرجوحية وما يلزمه من الحرمة
او الكراهة وعلى الثاني عدم الرجحان وما يلزمه من الوجوب او الندب وعلى الثالث
يلزم التكليف بالمحال ولا سبيل الى اعتبار مطلوبية الفعل بالنسبة الى الذات ومطلوبية
الترك بالنسبة الى الغير لان ذلك ينافي ما بنى عليه المجيب من عدم الاعتداد بتعدد
الجهة مع وحدة المتعلق فان قيل نختار القسم الاخير ومطلوبية الفعل والترك لا تستلزم
لزوم التكليف بالمحال لجواز اجتماع الفعل والترك معا قلنا لا يتجه ذلك فيما اذا اراد المكلف
الفعل واختار الفرد المرجوح وجواز الفعل والترك لا يجوز اجتماع المتضادين في صورة
اختياره وهو واضح مع انه لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل
في الحمام فكما يصير الرجحان في الفرض الثاني بحسب الذات والمرجوحية بحسب الغير
فليصر ذلك في الفرض الاول ايضا وذلك بان يقال رجحان الصلاة في الدار المغصوبة
ذاتي ومرجوحيتها اضافية بالنسبة الى الغير وما يقال في دفعه من ان الفارق هو
كون الصلاة متحدة مع الغصب هي هنا غير الكون في الحمام فيمتنع ان يختلف الحكم فان الثاني
دون الاول متكلف واضح ومع ذلك فهو مبني على ان الاتحاد في الوجود الخارجي

بوجب ارتفاع

يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة وهو مبني على ان في التمثيل لما نحن فيه بلا تصل في الدار المغصوبة
خلطا بين المسألة المبحوث عنها هنا وبين المسألة الاتية اذ النهي متعلق فيه بالصلاة
في الدار المغصوبة لا بالغصب المتحد مع الصلاة في الخارج كما هو محل البحث واما تمسكا
به من النقض بالعبادات المكروهة فانما هو من باب الاولوية والاقلية من مسألة
البحث وان شئت التطبيق فطابق بين قولنا صل ولا تغصب وبين قولنا صل ولا تكن
في موضع التهمة وطابق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة والنقض
الذي سبق في الاستدلال على جواز تعلق الامر والنهي بشيء واحد باعتبار جهتين
كما في قولك صل ولا تغصب انما هو بجواز تعلق الامر بالاعم المطلق والنهي بالاخص
المشتمل عليه كما في قولنا صل ولا تصل في الحمام والمعارضة التي ذكرنا ما حاصله انا
لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام انما هو لنقض عدم جواز
تعلق النهي بالخاص مع مطلوبية الطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمنها كما في قولنا صل ولا تصل في الدار
المغصوبة بجوازه في مثل صل ولا تصل في الحمام ومما ذكرنا يندفع هذه المعارضة حيث قيل ان الفارق
كون الصلاة متحدة مع الغصب وهنا غير الكون في الحمام انما يناسب ما لو كان المقصود المعارضة بجواز
اجتماع الامر والنهي في مثل قولنا صل ولا تغصب بجوازه في مثل صل ولا تصل في الحمام لا لعموم من
على حاله وكما يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري الى قوله كذلك يجتمع الرجحان
الذاتي مع الكراهة الغيرية انه يرجع محصل الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير غير المرجوحية
للغير وكذا الوجوب الاستحبابي واما الاستشهاد باجتماع الوجوب النفسي والغيري مع الاستحباب
الغيري او النفسي على القولين المذكورين فمدفوع بان الوجوب الغيري على القول بالاستحباب
النفسي انما يثبت بعد الوقت والاستحباب انما يثبت قبله فلا يلزم اجتماع الحكمين في وقت
واحد واما على القول الاخير فيرجع الاستحباب الغيري الى استحباب داعي الفعل حال الكون
متطهرا لا انه يستحب له الفعل فيختلف محل الحكمين الا ان يقال يتوقف ايقاع الفعل حال الوضوء

الاغتسال على الغسل فيتعجب من باب المقدمة مدروج فلا مناص الا باعتبار تعدد الجهة وتعدد
يمنع وجود الاجتماع لان الاستحباب والوجوب متضادان ومن قبيل ذلك الصلوة المكتوبة
في المسجد وافضل افراد الواجب المخير فانه واجب من حيث كونه فردا من الكلي ومستحب من حيث
الخصوصية والتخصص وما ادري ما يقول المجيب هنا قبالا لما ذكره في الفرع المرجوح الا
ان يقول الفرد الافضل راجح بالنسبة الى الفرد الاخر وهو فاقد لذلك الرجحان والمزية الموجودة
في الافضل بالنظر الى الماهية وفي المخير بالنسبة الى ذاته فخرج عن المقابلة ومن جملة تلك
المواضع تداخل الاغسال الواجبة والمندوبة وقد اضطرب فيه كلام الاصحاب حيث تشبثوا
في توجيهه في الابواب والخبر ما ذكرنا فيما مر من اعتبار تعدد الجهة هذا محصل كلامه ومبني
ولا يخفى ما فيه اذ يمكن ان يستلزم ان يلتزم فيما اورده ولا بان تلك المرجوحية توجب مرجوحية
العبادة في ذاتها ولا يرد عليه ما اورده من عود المحذور لجواز ان يعتبر جهة التقابل بالحيثية
كما عرفت من مسلكنا المتقدم او يلتزم بانها عبارة عن مجرد كون الفعل راجحا كما هو الظاهر من كلام الاكثر
ويستقيم سواء كان ذلك الراجح موازيا للاصل الطبيعة في الرجحان او لم يكن وغاية ما في الباب
ان يكون الطبيعة المقيدة ببعض الجهات المرجوحة منتقصة في الرجحان بالنسبة الى المجرد عنها
وهذا احد الاشكال فيه لانه مرجعه عند التحقيق الى وصف ضعف رجحانها بخصوصية لا
لاجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية فيها فنلتزم بانها مطلوبة الفعل فقط ولا يلزم منه عدم
الكراهة المصطلحة المذكورة المرجوحية بالنسبة الى غيرها انما يلزم عدم الكراهة بمعنى مطلوبية
الترك وهو مساعدنا عليه او نلتزم بانها مطلوبة الفعل والترك معا لكن مطلوبية فعلها باعتبار
الذات ومطلوبية تركها باعتبار الفرد لانه فيه لا بحرج تعدد الجهة فيما مر في مسئلة المتعدد
المورد وكون التكليف فيه على التخيير كما نلتزم بمثله في الفرض الاول ومرجع الوجه الثاني
عند التحقيق الى الوجه الاخير ولا يذهب عليك ان مبنى الوجه المذكور للاول اجاب عن قوله
فالاعتذار المذكور تصحيح الجواب على مذهبنا لا على مذهبه واما ما اورده في السؤال

من جواز

من جواز ان يجتمع مطلوبية الفعل مع مطلوبية الترك عند جواز الفعل والترك فقد عرفت
فساده حيث قلنا ان اجتماع الحكمين في شيء واحد من جهة واحدة مع التمكن من العمل بمقتضاهما محال لاستلزامه
التكليف بالمحال وما ذكره في ذلك كما اعتبره في الجواب واما ما ذكره في التتمة فضعيف جدا
المذكور فيهما من محل النزاع كما نبه عليه اخيرا مرجوح وبان الداعي الى التاويل في النواهي
تبين كونها تنزيهية تحقق وهو عدم معقولية اجتماع العبادة فضلا عن كراهتها بخلاف
ما نحن فيها فانه لا داعي الى التاويل واما ما حكاه عن بعضهم في دفع الشبهة من الفرق بحيث لا يختلف
فيه اصلا فبعيد ملاحظة الفرق بين المغصوب لان الصلوة عبارة عن جملة حركات وسكنات ومع
في الخارج مع الغصب فاذا وقعت في المكان المغصوب تحقق الكون في المكان فانه عين ما نهي عنه
فيتعلق الامر باحدهما لا يتعلق بها في تعلق الامر باحدهما في تعلق النهي بالاخر اذ الكون المكلف
سنبين جهته في الامتثال نعم يبقى الكلام في المنافاة في النهي عن الصلوة في الحمام لان الكون
فيه حال الصلوة فالمكان ممكن امتناع كونها عبادة كما هو في نفس التاويل
وما زعمه من ان كون الغصب عين الصلوة مبني على ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب ارتفاع
الاثنينية في الحقيقة وهو توهم ضعيف ثم ان ارتفاع الاثنينية في الحقيقة انما هو باعتبار كونهما
بما هيته هو مما لا ريب فيه كما صرح به جمهور الحكماء والمتكلمين ومع ذلك فوق المقام من
الاوضحية التي تكاد تشتبه على العوام فضلا عن غيرهم اذ لا يرتاب ذو مسكة في كون افعال
الصلوة عين الغصب في الخارج اذا وقعت في المكان المغصوب وان اراد تغايرهما بحسب
في الوجود الذهني فالمنع في محله لكن لا ثم ان ما ذكره في الدفع مبني على ارتفاع الاثنينية
بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الاول لما حققناه سابقا من ان الحكم لا يتعلق بالطبايع الا باعتبار
الخارج والمتحد منهما في هذا الاعتبار وان اراد تغايرهما عنها بحسب مرتبة النفس ففيه
مضافا الى ما مر منا في هذه المرتبة عن وصف الاتحاد والاثنينية
قد يتحدان وقد يتغايران وتحقيقه يطلب في محله ثم اعلم انه ينبغي ان يحمل الفرع

بان كراهة العبادة عبارة عن مرجوحيتها بالنسبة الى الفرد على الطبيعة المجردة عن جميع [illegible]
الزوائد او الفرد الذي في مرتبتها كما مر في الجواب السابق اذ لو اطلق لم يستقم لظهور ان كلما
يكون مرجوحا بالنسبة الى الفرد الاكمل مكروها الا ترى انه لا يقال الزكاة مكروهة مع انها
مرجوحة اي اقل رجحانا بالنسبة الى الصلاة ولا الصلاة مكروهة مع انها مرجوحة بالنسبة
الى المعرفة ولا يقال الصلاة في مسجد السوق مكروهة مع انها اقل رجحانا من الصلاة في المسجد الجامع
وغير ذلك وح فيكون ترك الفرد المرجوح مقدمة للتوصل الى الفرد الارجح حيث يتوقف عليه
كما هو الغالب فيكون مرجوحا لا من باب المقدمة لا محالة فيكون قوله فلا يجتمع الوجوب
النفسي مع الاستحباب الغيري الخ دفعا للاشكال الوارد على التفسير المذكور باعتبار ما
يلزمه في اكثر الموارد فان مرجوحية عبادة بالنسبة الى اخرى تستلزم رجحان تركها لها اذا توقفت
عليه ومرجعه الى الدفع بطريق النقض فلا يرد عليه ما اورده عليه [illegible] فيه رجوعا
عما بنى عليه الكلام اولا واما ما ذكره في دفع الاستبعاد المذكور فضعيف لما قررناه
في مبحث الواجب المخير والتحقيق ان الوجوب والندب اما ان يتحدا جنسا بان يكونا نفسيين
او غيريين مع اتحاد الغير اولا فان كان الاول امتنع الاجتماع لما عرفت المنع من ترك الفعل
مع تجويز المنع منه [illegible] واعتبارهما بالجهة كما فعله الفاضل المذكور غير مجد في رفع
التناقض اذ لا يجدي تعدد مورد الحكمين لظهور ان ايقاع الصلاة في المسجد وهو الموصوف
بالرجحان الوجوبي في الخارج وقد عرفت ان الاحكام انما تتعلق بالطبائع باعتبار وجودها
[illegible] سبق الى بعض الاوهام ان مورد الاستحباب اختيار الفرد الافضل ومورد الوجوب هو فعل
الواجب هو واضح الفساد لان [illegible] بالاختيار الارادة ثم فساده في نفسه كما لا يخفى
يوجب الخروج عن محل النزاع لان الكلام في استحباب الواجب لا في استحباب ارادته و[illegible]
شيئا [illegible] الا بابعاد النظر الصحيح على ذلك [illegible] حكم بعض الاصحاب باستحباب بعض
افراد الواجب النفسي التخييري عقلا او شرعا لنفسه كالصلاة في المسجد وكالاتمام في مواضع [illegible]

[illegible] ان التبعيض [illegible] الصلاة الموسع [illegible]

الاربعة او التخييري للغير كالستر وما شابه الخ فيمكن تنزيله على مقولة انه ارجح من الافراد المجردة
عن الاعتبارات الموثرة في رجحانها او اكثر ثوابا منها تقريبا لتفسيرهم المكروه في العبادة
بما نقل عن التفسيرين ويمكن ان يعتبر الاستحباب باعتبار تحصيل الرجحان الثابت
في الفعل الزائد على الرجحان الوجوبي فان ذلك الرجحان يرجح تحصيله على التعيين مع جواز
تركه لا الى بدل مطلقا ولا يرد ان ذلك يجري ايضا فيما لا تخيير فيه لتحصيل ما فيه من الرجحان
مع انه لا تخيير فيه وذلك لان متابعة تلك الزيادة تقابلها البدل مطلقا ورجحانها [illegible]
منفردة بخلاف ما لا تخيير فيه لكن يضعفه ان تحصيل الرجحان الزائد عين تحصيل الرجحان
الوجوبي فيبقى الاشكال بحاله وبما قررنا يتبين جواز الاجتماع اذ لو امتنع لكان اما باعتبار
الرجحان ولا يجري منه هذه الجهة اذ انضمام الرجحان الى الرجحان لا يوجب الا تاكد الرجحان
او باعتبار ما تقوما به من المنع من النقيض وعدمه ولا يجري منه هذه الجهة ايضا لان الوجوب
والندب حيث كانا باعتبار جهتين كان المنع من الترك وعدمه ايضا باعتبار جهتين ولا منافاة
بين المنع من ترك الفعل لنفسه او لغيره وبين عدم المنع منه لغيره او لامر اخر فان عدم المنع
من النقيض باحد الاعتبارين راجع الى عدم اقتضاء ذلك الاعتبار المنع وهو لا ينافي اقتضاء
اعتبار اخر وهو بالجملة فلا تلازم بين عدم منع خاص فلا يقتضي عدم [illegible] المنع مطلقا فجاز ان يتحقق
المنع من النقيض باعتبار وعدمه باعتبار اخر [illegible] على الواجب لنفسه انه ليس بواجب لغيره
وذلك يوجب ان لا يكون ممنوع الترك لغيره فاذا انضم اليه رجحانه لم يحصل مهية الاستحباب
لغيره وكذلك يصدق على الواجب لغيره انه ليس بواجب لنفسه وذلك يوجب ان لا يكون
ممنوع الترك لنفسه فاذا انضم اليه رجحانه لم يحصل مهية الاستحباب لغيره وكذلك يصدق
على الواجب لغيره انه ليس بواجب لنفسه وذلك يوجب ان لا يكون ممنوع الترك لنفسه فاذا
انضم اليه رجحانه لنفسه كان مستحبا لنفسه الا انه يمكن ان [illegible] على الوجه الاول [illegible]
او الصلاة المكتوبة ممنوع عنها من تركها من حيث [illegible] واجبة [illegible] الحيثية و[illegible]

منه من حيث وقوعها في الجهد اذ ليس لوقوعها في الجهد تاثير في وجوبها بل هي واجبة في ذاتها
وجبت في الجهد او لم تقع فيه لكنها اجزء من هذه الحيثية على التعيين فيكون مندوبة
على التعيين من هذه الحيثية لصدق كلا جزئيه من الرجحان وعدم المنع لانا نقول عدم
المنع من تركها من حيث وقوعها في الجهد لا يقتضي عدم المنع من الترك الذي به قوام الندب
لاحد الاعتبارين لاجتماع النفسي والغيري لثبوت المنع باعتبار الاول على ما هو المفروض
بل انما يقتضي عدم استناده الى وقوعها في الجهد وهذا لا يكفي في تحصيل معنى الندب
النفسي لان المعتبر فيه عدم المنع النفسي لا عدم استناده الى امر معين وهذا بخلاف
الواجب الغيري والمندوب فانه يجوز ان يختلف باختلاف الاعتبار والسر في ذلك ان الندب
النفسي عندهم عبارة عما كان رجحانه او مطلوبيته لنفسه مع كونه ممنوعا من النقيض لنفسه
والمندوب النفسي عبارة عما كان موصوفا بذلك الرجحان والمطلوبية لكن مع عدم المنع
من النقيض وعدمه لنفسه فما لا يجتمعان في محل واحد والسر في ذلك ان الرجحان النفسي لا يتعدد
بتعدد الجهات التقييدية اذ لا في التحليل الذي هو مخرج اعتبار الاحكام بل يتاكد ويتقوى بتكثرها
ويكون الحاصل رجحان واحد فيمتنع تحقق الفصول المتنافية به والمطلوب الغيري ما كان مطلوبا
للتوصل الى الغير وهذا يخالف النفسي ويختلف باختلاف الاعتبار ومطلوبيتهما باعتبار الغايات
ولهذا صح ان يكون مقدمة واجبة لنفسها او لامر اخر ومندوبة لاخر فيصدق
عليها الواجب النفسي والغيري والمندوب الغيري على الحقيقة نعم لو فسر الوجوب النفسي
برجحان الفعل في نفسه المانع من النقيض والاستحباب النفسي برجحانه لنفسه لغير المانع من
النقيض احتمل الاجتماع لارتفاع التنافي لان المعروف بينهم هو الاول وهذا الحكم جار في
سائر الاحكام الخمسة ثم ما ذكرناه من جواز الاجتماع في بعض الصور انما يتم اذا فسر الاستحباب
برجحان الفعل مع عدم المنع من الترك كما هو المعروف واما اذا فسر برجحان الفعل
او مطلوبيته مع الاذن في الترك اي مع كونه ماذونا في الترك امتنع الاجتماع

ضرورة

ضرورة ان لا اذن في الترك مط كما هو المعتبر في الاستحباب بنافي عدمه المعتبر في الوجوب
مط ولا يجدي تغاير الجهة والجهة الاول اسد واولى وتحقيقه ان الرجحان لما كان من الصفات
المشتملة على المراتب المختلفة بالشدة والضعف فالنوع الكامل رجحان يشتمل على المنع من
النقيض وهو الرجحان الوجوبي والناقص منه رجحان لا يشتمل على المنع وهو الرجحان الندبي
واما الاذن في تركه ماذونا فيه فخارج عن حقيقة الرجحان ومقوماته وانما هو
من المقارنات الاتفاقية بحيث لا يوجد في الفعل جهة يقتضي المنع من تركه وكذا
يتضح الحال في اجتماعهما مع الحرمة والكراهة واجتماع احديهما مع الاخرى فان الاول
يمتنع مط لتضاد الفعل والترك معا على الاطلاق ولا يجدي فيه
تغاير الوجه والجهة وقد بحثنا عليه سابقا والثاني يبتني على تعيين معنى الكراهة
والكراهة فان فسرنا برجحان الترك مع المنع من الفعل او عدمه جاز الاجتماع على
ما مر بان كان احدهما نفسيا والاخر غيريا او كانا غيريين مع تعدد الغايات وان فسر
برجحانه مع الاذن في الفعل او عدمه امتنع الاجتماع مط واما تداخل بعض العبادات
كالاغسال فلا اشكال في تداخل الواجبات منها ولا في تداخل المندوبات
منها مع اعتبار الغاية لان مرجعه عند التحقيق الى التخيير بين افعال يشتمل كل واحد منها
على نية وبين فعل يشتمل على تلك النيات وهما متغايران وفي الاخيران جعلت النية
شطرا تعدد الموضوع فيتعدد الاحكام مط وان جعلت شرطا لم يتعدد وثبتت الحكم
ما لم يختلف بالنفسية والغيرية وكذا لو قلنا بتداخلها فهو يرجع الى تاكد الوجوب
او الاستحباب فيهم عند تعدد الاسباب ما لم يختلف بالنفسية والغيرية ولا
على تعدد واما تداخل الواجب منها مع المندوب فلا اشكال في الغيرية منها مع
الغيرية ولا في الغيرية مع النفسية كما مر وكذا في النفسية منها ان جعلنا الوجوب
والندب لا يتعلقان بالفعل مع النية الخاصة بان جعلنا النية شطرا من العمل النفسية

نحو وجعل الوجوب في المثال المذكور الغسل مع نية رفع الجنابة وجعل الاستحباب الغسل
مع نية كونه للجمعة ولا ريب في تباين المركبين غاية ما في الباب ان يشتركا في جزء
وهو ماهية الغسل التنبه فيلزم وجوبه في ضمن احدهما واستحبابه في ضمن الآخر ووجوبه
لا احدهما واستحبابه للآخر ولا اشكال في شيء منهما اما الاول فلان غاية المنع منه
لا في ضمنه لغيره على فعله مع ترك ما ينضم اليه فلا ينافي على جواز تركه في نفسه
او في نفس ضمن مركب آخر وان جعلناهما لا حقيقتين للفعل بشرط النية كان بحكم الواجب
المخير مع رجحان بعض افراده فيمتنع اعتبار الندب فيه بمعناه الحقيقي ويتعين اعتباره
بمعنى كونه افضل واكثر ثوابا ويتعين هذا اذا قلنا بالتداخل القهري ولا سبيل الى
ان يعتبر الاستحباب بالنسبة الى تحصيل الرجحان الزائد نظرا الى ان فاعل غسل الجنابة
اذا انضم الى فعله قصد غسل الجمعة مثلا حصل لفعله مزيد رجحان لما يتبعه من لحوق
صفة كمالية وهذه الزيادة من الرجحان مما لا منع من تركه ولا يلزم منه على المنع
من ترك اصل الفعل لجواز ان يكون الاعم من تركه كما لو اتى به واهمل قصدها وظ
ان العام لا يستلزم الخاص وذلك لما مر من الاتحاد الفصلين فيلزم اجتماع الحكمين
فيه وبالجملة فلا تضاد عندنا بين الوجوب والاستحباب اذا اختلفا وجها وجهة
بان اختلفا في النفسية والغيرية او كانا غيريين وتعدد الاعتبار او كانا نفسيين
واعتبر كل منهما او احدهما في ضمن مركب وكذا لو كان الوجوب تخييريا او كفائيا
والاستحباب تعيينيا او عينيا فهذه اقسام ستة من الوجوب والاستحباب
لا تضاد بينهما فيها وعلى قياسها الحرمة والكراهة فقد اتضح مما حققناه ان
اجتماع الوجوب مع الاستحباب في الموارد المذكورة مبني اما على تنزيل في
الاستحباب بحمله على معنى الافضلية فيكون دعوى الاجتماع على هذا التقدير
توسعا او على اعتبار التغاير في وجهي الوجوب والندب بحيث يحقق المغايرة

فيرتفع التضاد

[illegible marginal note]

فيرتفع التضاد لا على اعتبار في جهتي الفعل بان يكون الفعل الواحد باعتبار ممنوع الترك
وباعتبار آخر غير ممنوع الترك مط كما زعمه الموحد المذكور ثم التغاير بحسب الوجه على ما
قررناه انما يجدي في ايجاب اجتماع الوجوب الغيري مع الندب والتحريم مع الكراهة واما
اجتماع الوجوب والندب مع الكراهة او التحريم فلا للتضاد بينهما وارادة الفعل والترك
معا على الاطلاق وان كان احدهما نفسيا والآخر غيريا اذا ترتب عليه الغير وقد عرفنا عدم
منافاة ومنه يظهر ضعف الاستشهاد بجواز الاول على جواز الثاني كما مر من فرض هذا العناء
بالعنف الثالث الثاني ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص
فيه فلا ريب في انه يعد في العرف مطيعا وعاصيا باعتبار الجهتين اجيب بان المط
في المثال المذكور ارادة تحصيل الخياطة باي وجه اتفق سيما الكون لا لامر اي الكون جزء من
مفهوم الخياطة فيختلف المتعلق سيما لكن يمنع كونه مطيعا و[illegible] واعترض على الجواب المذكور
على الوجه الاول بانه اعتراف بمذهب الخصم لاندفع له اذ مرجع قوله ارادة تحصيل الخياطة
باي وجه اتفق ان تحصيل الامتثال بالفرد المخصوص ثم هو متعلق الطلب بنفس الطبيعة
والنهي بالخصوصية وهل هذا الا ما ادعاه الخصم ويمكن دفعه بان غرض المجيب حمل الخياطة
في المثال على الاثر القائم بالثوب دون نفس الفعل الذي هو مقدمة لحصوله فاصل
ان المراد طلب الخياطة بهذا المعنى باي مقدمة حصلت سواء حصلت بمقدمة جائزة كما لو كانا
في غير ذلك المكان او بمقدمة محرمة كما لو خاطه فيه لانه لا يجتمع الامر الغيري مع النهي النفسي
لان الكون الخاص المحرم مقدمة للواجب فيجب لوجود الاشكال لانا نقول وجوب
الواجب انما يقتضي وجوب المقدمات الجائزة دون المحرمة لكن اذا اتى بها سقط وجوب
التوصل بغيرها ومع الاشتغال بالواجب فان مشروعية المقدمة لا تنافي مطلوبية
ذي المقدمة فيتم تعقيبه الاشكال بان التوجيه المذكور انما يستقيم عند ناحية تكون
المقدمة المحرمة سببا كما مر في بحث المقدمة وظ ان فعل الخياطة سبب لحصولها فلا

[illegible marginal note]

الامتثال بالتوصل به الينا وعلى الوجه الثاني بان الخياطة كالصلاة عبارة عن افعال مخصوصة
فدعوى ان الكون جزء منها دونها تحكم واندفاع قوله اذا قلنا بان الكون جزء من الصلاة لم يرد به
كون المكلف في حيزه كما قد يسبق الى الوهم فانه ليس جزء من الصلاة ضرورة ان وجود الكون صحيح
ليس جزءا من الغرض القائم به ولا كونه في المكان اعني تحيزه فيه لان مفهوم التحيز خارج عن
مفهوم الصلاة كما سننبه عليه بل نريد به الاكوان التي يكون المصلي عليها من حركاته وسكناته
كقيامه وركوعه وسجوده ولا ريب ان القيام في المكان المغصوب عين الغصب وجزء من الصلاة
وعلى هذا بقية الاكوان فيكون الصلاة في المكان المغصوب بجميع اجزائها الفعلية غصبا
لانها عبارة عن حركات وسكنات مخصوصة هي غصب اذا وقعت في المكان المغصوب
ثم لو قلنا بان النية جزء من الصلاة كان ما عداها من بقية الاجزاء غصبا وفي القراءة
وجهان والتحقيق انها ليست غصبا وانما هي مسببة عن تصرف غصبي فيمتنع مطلوبيتها مع
تحريمه كما مر واما الخياطة فهي بمنزلة الصلاة في كون الكون بالمعنى الاخير جزءا منها لكن ليس النهي
في الغرض لم يكون عنه بل عن الكون بالمعنى الثاني لانه المتبادر من قول القائل لا تكن في مكان
كذا وهو خارج عنها وتوضيح ذلك ان كون الانسان في الدار ليس نفس كونه متحركا او ساكنا
بل للانسان المتحرك والساكن فيها صفتان متغايرتان احديهما كونه في الدار وتحيزه فيها
وهي صفة لاحقة للذات باعتبار ما تشغله من الفضاء والاخرى كون الحركة او السكون
قائمة به ولو كان التحيز عين الكون في المكان من الحركة والسكون لم يعقل بعض التحيز
حركة او سكون كما يعقل في المثال المتقدم اذ يمكن القول بعدم تعدد المناط في الحكم مع
الاتحاد في الخارج وظاهر انه لا يعقل وانما ما يعلق من ان الحركة كون الجسم في المكان الثاني
بعد كونه في المكان الاول فغير جميع الكونين فسامح بل التحقيق في حدها ما ذكره اكثر من
انها خروج الجسم من مكان الى مكان فيكون امرا مغايرا للكون في المكان معنا فالتي
لا يبقى فالحركة الخاصة لكونها امرا اضافيا يتوقف على الكون الخاص ضرورة ان المضاف الخاص

يتوقف

يتوقف على خصوص ما اضيف اليه الخاص فيجب الكون الخاص من باب المقدمة فيجتمع فيه الامر
والنهي لانا نقول ليس المراد ان الحركة صفة مضافة الى الكون في المكان بل الى نفس المكان
والكون فيه من لوازمه فلا توقف لها عليه اصلا ومع الاغماض عن ذلك نقول انما تجب
الحركة الخاصة بالوجوب التخييري نظرا الى كونها احد افراد الواجب التخييري على تقدير حصول
مقدمتها من الكون المحرم لا مط ووجوب الواجب على تقدير حصول مقدمته لا يقتضي
وجوبها فلا يلزم اجتماع الجهتين فيها فالكلام في المقام على حد الكلام في القيد
حيث يجب على تقدير حصول مقدمته من ترك الواجب المحرم مع انه لا يقتضي وجوبه
وقد مر تحقيق ذلك فان قلت قضية النهي عن طبيعة الكون حرمة كل واحد من افرادها والخروج
من مكان سبب للكون في مكان اخر وهو محرم لانه احد افراد الكون المحرم فيحرم الخروج عنه
لحرمة معلوله قلت كما ان الخروج من مكان سبب للتوصل الى الفرد الثاني كذلك سبب للتخلص
عن الفرد الاول وكما ان للاول جهة تحريمية كذلك للثاني جهة وجوبية وهما متنافيان في الشرع
اذ التقدير تساوي بينة التحريم لجميع الاكوان الخاصة فيتعارضان ويتساقطان فيبقى
السبب بالنظر اليهما بين الجهتين خاليا عن الحكمين فاذا تحقق فيه جهة اخرى مقتضية لوجوبه
مع انضمامه به ولو فرض كون الحركة رافعة للتمكن من الخروج ولو في زمن يسير لم يجز ثم
فيها ذلك جهة قبح زائد يعرف وجهه مما اسلفناه في مسألة الضد حيث لم نفرق فيه
بين الرافع منه للتمكن وغيره ويظهر مما قررناه انه لو كانت الحركة في جوانب المكان تسبب
لزوال الكون المباح وحدوث الكون المحرم كانت محرمة ح فربما اشكل الامر في مسألة ا
لخياطة اذا فرض من وقوعها في جوانب الدار بحيث يكون تحريك اليد فيها من خارجها الى داخلها
مع ان الحال بحرف الاعتراف في الحكم بالامتثال بينه وبين وقوعها في الدار وجوابه انا
ان قلنا بان المفهوم من قول القائل لا تكن في الدار المنع من كون اصل الجسد فيها خاصة كما
تشهد به عادة او عقد او دخال مثل يد فيها مع خروج الجسد في حصول الخياطة

ولا بأس باجماع دخول الجنب في رفع الجنابة او تخفيفها كان كون اليد في الماء غير محرمة فلا ينافي
وجوب حكمها اليها دفعها مطلقا وبه يندفع ما يختلج في الجواب عن الاستدلال المذكور وان جعلنا
المدار على ما يعد عرفا كونا الا انهما كما هو التحقيق فلا خفاء في انه ليس للعبد فيهما الا كون
واحد فاذا كان فيهما بتمام عضوه بعد كون المجموع كونا واحدا محرما وان ترك بعض عضوه
كاليد خارجا كان كون اليد كونا واحدا محرما فهنا فردان من الكون في مرتبة واحدة من
النجاسة … اليد في الفرض المذكور من قبيل السبب للانتقال من فرد محرم الى مثله
وقد عرفت خلو مثله عن التحريم هذا فاذا ثبت ما حققنا هاهنا امران سنقول ان ما اذا كان
يتعلق الامر باحدهما والنهي بالآخر وخرج عن محل النزاع فلا مطابقة بين المثال المذكور
وبين المقام وان اريد المثال المطابق فليمثل بما اذا امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن التصرف في مكان يخاط فيه فانه لا … مثلا انهم يجوزون ان يسقط عنه التكليف بالخياطة
ح بان لا يكون عاصيا بتركها … نظرا الى حصول الغرض اذا عرفت هذا تبين لك انه
يمكن توجيه كلام المجيب بحمل الكون الذي نفى كونه جزءا من الخياطة على الكون بالمعنى الثاني
لانه موجود والنهي … بكلامه ويسقط به الاستدلال المذكور هذا غاية تحقيق المقام
وان كان كلام … واعلم انه يتفرع على ما حققناه من ان النهي عن الكون
في مكان لا يقتضي النهي عن التصرف فيه عقلا ولا عرفا احكام كثيرة متفرقة في ابواب الفقه
منها ان من نذر ان لا يكون في مكان او نهاه عنه من يجب عليه طاعته شرعا صحت صلاته
وكذلك بقية عباداته الغير الكونية فيه ومنها ان من اجر نفسه على الكون في مكان كان
له ان يوجر نفسه على عمل كالخياطة والتجارة والصلاة فيه اذا ساغ له التصرف
فيه ومنها ان من كان في مكان … صحت صلاته … الواحد التي عينها
من لم … فيها ومنها صحة الصلاة في مواضع التهمة وان بلغ حد التحريم وقد مر التنبيه
عليه ومنها صحة الصلاة ونحوها … في مكان يخاف على

مع تمكنه من التخلص بالذهاب ومنها ان المعتكف اذا تخلف في المسجد كان محرما او ساكن سكونا
محرما او … اعتكافه بذلك بخلاف ما لو كان فيه كونه كونا محرما كما لو نذر ان لا يكون في
بعض جوانبه ولو في بعض الاحوال فكان فيه فان قضية الاصل فيه البطلان الى غير ذلك
فان حرمة الكون في هذه المواضع لا تنافي صحة العمل وان توقف في بعضها على ما مر
من ان الامر بالشيء لا يقتضي فساد الضد وعلى الوجه الثالث بان يكون حصول الامتثال
بالخياطة مكابرة تشهد الضرورة بخلافها ويمكن توجيهه بان المجيب انما انكر الامتثال
على تقدير ان يكون الكون في المكان جزءا منها وهو كالالتزام بمحال على تقدير محال ولا
عليه اذ تحقق التلازم بينهما … على حمل الكون على المعنى الثالث … فلا تشهد
الضرورة على خلاف ما ادعاه ان لم تشهد عليه ومع الاغماض عن ذلك كله
قلنا ان نمنع حجية العرف في مثل هذه المسألة فانها من المباحث العقلية النظرية
يجوز تطرق الخطاء فيها الى افهام العوام غاية الامر انه اذا ورد من المولى الحكيم العارف
بالحال مثل هذا الخطاب وجب عليه ان ينبه الجاهل في مقام الحاجة على … الخياطة
بيان ان مراده الاتيان بالفعل في غير ذلك المكان كما يجب عليه التنبيه على سائر
الشروط المعتبرة عنده مما لا يتضح للعقل فيهما واعلم ان من فروع المسألة ما لو صلى
في الدار المغصوبة بل مطلق المكان المغصوب مع العلم بالغصب وقد مر … على القول
بعدم جواز الاجتماع مما مر ويتضح على القول بجوازه ان لا بد الدليل على خلافه ومنها
ما لو صلى في ملبوس مغصوب ولو كان خاتما بل … المحمول … وقد
بعض الافعال الداخلة فيه كالهوي الى الركوع والسجود والانتصاب منهما بناء على كونها
جزءا من الصلاة واما لو كان حال الاستقرار فقط فالقاعدة تقتضي الصحة على القول
لا سيما اذا كان يستر العورة فعلى هذا لو حل ثوبا مغصوبا حال القيام والقاه عنه
ثم حمله فيه والقاه عند الانتصاب منه والهوي الى سجوده وهكذا صحت صلاته

ومنها ما لو صلى على مغصوب من ارض او ثوب او شبهه ويعتبر في البطلان وقوع بعض
الفعل الواجب عليه كما لو وضع رجليه عليه حال القيام الواجب او الركوع او وضع احد
المساجد السبعة عليه كذلك في القيام ولو قام على غيره ووضع اصابع رجليه عليه او سجد على
غيره ووضع اصابع رجليه عليه او كان الوضع في غير حال وجوبه فالوجه عدم البطلان
من لواحق المسئلة وما لو اذن له المالك ثم ذلك في التصرف فيها مطلقا ومنها من اكل شيئا
مط فاكله فيها على ما اخترناه يكون اثما بفعله وعلى القول الاخر لا اثم عليه لتغاير
الطبيعتين وقد مر نظير ذلك في مسئلة ولو نكث في مكان مغصوب وخرج وتصدق
فيه فالوجه صحته عليه لان نقل المال الى الاخذ وتخصيصه به امر معنوي لا اشتمال على التصرف
في المكان والقبض الاقباض ان اشتمل على المقبوض فيه الا ان الاقباض شرط في وقوع ذلك
فالنهي عنهما من حيث كونهما غصبا لا يقتضي فساد المشروط كما مر فصل يجري على القضاء
في مثل ان توسط ارضا مغصوبة القول بانه مامور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله
وتركه وعزى ذلك الى جماعة من اصحابنا وذهب قوم الى انه مامور بالخروج وليس
منهيا عنه ولا معصية عليه والحق انه مامور بالخروج مط او بقصد التخلص وليس منهيا
عنه حال كونه مامورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق وكان ما عزي الى الفخر الرازي
من القول بانه مامور بالخروج وحكم المعصية جار عليه راجع الى ما ذكرناه لنا
ان المكلف في الزمن الذي لا يتمكن من الخروج فيما دونه لا يتمكن من الخروج فيما دونه
لا يتمكن من ترك الغصب فيه مط فلا يصح النهي عنه مط اذ التكليف بالمحال محال عندنا
وان كان ناشيا من قبل المكلف للقطع بكونه سفها وهم ربما يجوزون بامرين على وجه
التعجيز والتعزيز لكنه خارج عن المتنازع فاذن لا بد من ارتفاع النهي عن الغصب في تلك المدة
على بعض الوجوه وليس الا مورد الخروج اذ لا قائل بغيره ولدلالة العقل والنقل
على انه مامور بالخروج وهو يقتضي عدم النهي عنه والا لعاد المحذور من التكليف بالمحال و

الحج

بالمحال يعني يجري عليه حكم المعصية في تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهي السابق على
وقوع السبب اعني الدخول لتمكنه منه ح وهذا حكم كلي يجري في جميع ذوات الاسباب
التي لا تقارن حصولها حصول اسبابها كالقتل المستند الى الالقاء من شاهق ومثله
ترك الحج عند الاتيان بما يوجبه من ترك المسير وغير ذلك فان التحقيق في مثل ذلك ان التكليف
بالفعل يرتفع عند ارتفاع تمكن المكلف منها ويبقى حكم المعصية من استحقاق
الذم والعقاب جاريا عليه وكذا الكلام في الامر فان التكليف بالمامور به يرتفع عند الاتيان
بالسبب الموجب ويبقى حكم الامتثال والطاعة من استحقاق المدح والثواب جاريا
عليه حال حصوله هذا وينبغي ان يعلم ان الخروج انما يجب بتعين ذا الخصم سبيل التخلص
من الغصب على الوجه المشروع حال الغصب فيه كما هو الغالب عليه حمل اطلاق كلامهم
واما لو علم بحصول احد الاسباب المجوزة للتصرف في مدة لا يزيد على زمن الخروج كما لو
علم بانتقال العين والمنفعة اليه او الى من يجوز له التصرف او علم بحصول رضا المالك لم يجب عليه
الخروج الا ان يعين عليه المالك في حقه ولو تمكن من التخلص بتبديل وشبهه لم يتعين
عليه الخروج احتج من قال بانه مامور بالخروج ومنهي عنه بان هنا دليلان تواردا على امر
واحد هنا ولا مانع منهما اما العقل فليس الا كونه تكليفا بالمحال وهو لا يصلح مانعا لجوازه
اذا كان من قبل المكلف اما العرف فلا دلالة عليه فان قيل الخروج اخص من الغصب
وتوارد الامر والنهي على العام والخاص بعينه غير جائز لما تخصيص احدهما بالاخر تخصيص
النهي بالامر وان قلنا بانه يستفاد في العام من وجه قلنا لا نسلم ان الخروج مورد
الامر من حيث كونه خروجا بل من حيث انه تخلص من الغصب وهو اعم منه من وجه لان
الخصوص الخروج اتفاقا فان قلنا ان القيام الذي فرده الموجود في الخارج مغصوب في الفرض
يجب للعبادة بل في نفس الامر لا يخرج عن كونه عاما في باب التعارض والفرض وروده
بخصوص الخروج فالظاهر انه من جهة كونه الفرد الغالب هذا الجواب بسبوا لما قلنا ورده

ببعض الفقهاء ووجوه فساده غير خفية عن المحصلين والجواب ان مراد المكلف بالحج ح وامكانه
من قبل المكلف بل هذا التكليف في نفسه صحيح كما يظهر وجهه مما اسلفناه في المبحث المتقدم
فلا محيص من اعمال دليل النهي لكونه ظنيا مستندا الى الخبر الظني ح ويتجه من قال بانه مامور
بالخروج ولا معصية عليه بما ذكرناه من استحالة التكليف بالمحال وجوابه ان ذلك انما
يقتضي عدم المعصية بنهي مقارن لا بنهي سابق كما بينا فان المكلف منهي قبل الدخول
عن جميع انحاء التصرف في ملك الغير بغير اذنه فهنا منهي غاية الامر ان النهي يرتفع عنه في بعض
الوجوه بالنسبة الى المدة التي لا يتمكن من التخلص عنها وذلك لا يوجب عدم كونه عاصيا ولا يقال
ومع ذلك لزم ان يكون الخروج طاعة وعصيانا وهو محال لان الطاعة والعصيان امران متنافيان
بالضرورة فيمتنع استنادهما الى شيء واحد وتواردهما على محل واحد لانا نقول ان اريد ان
الطاعة والعصيان متنافيان من حيث تضادهما ثم لان مبناهما موافقة الطلب ومخالفته
ولا منافاة بينهما مع تعدد الطلب وان اريد انهما متنافيان من حيث ما اضيفا اليه من الامر
والنهي ثم بينا انهما انما يتنافيان لو اجتمعا في الزمان كما هو شان التضاد وقد بينا ان
زمن الامر غير زمن النهي توضيح المقام ان ترك الغصب مراد من المكلف بجميع انحائه التي يتمكن
من تركها ارادة مطلقة مشروطا بقاؤها ببقاء تمكنه منه فقبل الدخول يتمكن من ترك
الغصب بجميع انحائه دخولا وخروجا فترك الجميع مراد منه قبل دخوله فاذا دخل فيها ارتفع تمكنه
من تركه بجميع انحائه مقدار ما يتوقف التخلص عليه وهو مقدار خروجه منها فيمتنع بقاء
ارادة تركه كذلك وقضية ذلك ان لا يكون بعض انحاء تركه مطلوبا منه فيصح ان يتصف
بالوجوب لخلوه عن المنافي والعقل والنقل قد دلا معا على ان ليس ذلك الا النحو
بالخروج فيكون الخروج بالقياس الى ما قبل الدخول وما بعده حكمان متضادان احدهما مقدم
وهو النهي عن الخروج والآخر مشروط بالدخول وهو الامر به وهما غير مجتمعين فيه ليلزم الجمع بين
الضدين بل يتصف بكل منهما في زمان ويلحقه حكمهما من استحقاق العقاب والثواب باعتبار الحالين

ولو كانت مبغوضية شيء في زمان متضادة لمطلوبيته في زمان آخر لامتنع البداء في حقنا مع وضوح
جوازه وانما لم يترتب هنا حكم الاول لرفع البداء له بخلاف المقام ولا يشكل بانتفاء الموضوع
في الزمن السابق لوجوده في علم العالم ولو بوجهه الذي هو نفسه بعينه ولولا ذلك لامتنع تحقق
الطلب الا مع تحقق المطلوب في الخارج وهو محال ثم على المذهب المختار من تبعية الاحكام للمصالح المنتزعة
وما يحكم عليها بوجوب الخروج وما يحكم بحرمته من رفع الحرج عمن يتصرف في ملك الغير
انما كانت مطلوبية العدم قبل الدخول فلا تكون مطلوبية الوجود بعد والا لزم ان تكون
ناسخة بالنسبة الى المحال وهو صحيح لان الصحة والفساد وصفان متضادان يمتنع
تعلقهما ولو باعتبارين والمعتمد هو الاول ولا يجب على الثاني ان تاثير النهي في البطلان ليس
كتاثيره في استحقاق العقوبة مطلقا بل مشروط ببقائه ومع انتفائه ينتفي موجب البطلان
موجب الصحة بلا معارض ثم قد يتطرق الاشكال الى الصحة باعتبار توقفها على امر زائد على
الخروج والتحقيق في ذلك مقام آخر ثم لا يذهب عليك ان فرض المسألة في توسط الارض
المغصوبة من باب المثال والا فالكلام يجري في نظائره مما لا يحصى كنزع الثوب المغصوب
واخراج الذكر من فرج الزانية ورد المال المغصوب الى مالكه وغير ذلك

فصل اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها انه يدل في العبادات
دون المعاملات وهو خيرة العلامة وعزي الى المحقق ايضا ثم اختلف القائلون بالدلالة
فمنهم من اثبتها شرعا ولغة ومنهم من اثبتها في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا والحق
بها المعاملات كبيع الملاقيح والمضامين ونكاح الشغار ونفاها
في غير ذلك مطلقا وذهب شاذ الى دلالته على الصحة ولا بد اولا من تحقيق محل النزاع
وتحرير محل النزاع فنقول العبادة قد تطلق ويراد بها الماهية المخترعة من الشرع للتقرب بها
وبعبارة اخرى ما يتوقف صحتها على قصد القربة سواء افتقر الى فعل كالطهارة
والصلاة والزكاة والحج والاعتكاف او ترك كالصوم وقد تطلق على كل ما

كل ما وقع على وجه التعبد به سواء كان امرا مخترعا له في الشرع كالمذكورات ولا كاداء الدين
والزيارة ودفن الاموات والمعاملات ما لا يحتاج الى قصد القربة وهي بالمعنى الثاني اعم
منها بالمعنى الاول وقد تعرف العبادة بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء وهذا
غير سديد لانتقاضه عكسا بالعبادة التي علم انحصار المصلحة فيها في الامتثال او غيرها
ونحوه كالطهارة وطردا بالواجبات التي ليست بعبادة ولا ينحصر مصالحها في شيء كوجوب
توجيه الميت الى القبلة والمعاملة قد تطلق ويراد بها العقود المفتقرة الى ايجاب وقبول
وهي التي لا يقع صيغها الا من شخصين ولو بالقوة كالبيع والصلح والاجارة والنكاح
وقد تطلق ويراد بها ما يتناول الايقاعات ايضا وهي التي تقع صيغتها من شخص واحد
كالعتق والطلاق والمناسب للمقام تفسير العبادة بالمعنى الاول ليستقيم اعتبار الصحة
والفساد فيها من غير تعسف والمعاملة بالمعنى الثاني ليكمل اختصاص هذه المباحث بها
بالمعنى الاول ثم الصحة والفساد وصفان متقابلان توصف بهما العبادات تارة و
والعبادات والمعاملات اخرى واختلفوا في تحديدهما باعتبار الاول فالمتكلمون
على ان صحة العبادة موافقتها الامر الشارع وينبغي ان يراد بالامر معناه الاعم ليتناول
صحة المندوب ايضا والفقهاء على انها عبارة عن كونها مسقطة للقضاء وكان المراد
بالاسقاط منعها من تعلق الخطاب بالقضاء بمعنى انها لولاها لتعلق الامر بالقضاء والا
فلا ثبوت له حال الفعل حتى يسقط وفسادها على الاول مخالفتها الامر الشارع وعلى الثاني
عدم اسقاطها القضاء وقد اشتهر بينهم ان هذين الحدين متفارقان في صلاة من ظن
الطهارة ثم انكشف الخلاف فانها صحيحة على الاول لحصول الموافقة وفاسدة
على الثاني لعدم اسقاطها القضاء ويشكل بان العبرة في المقام ان كانت بالامر الظاهري
كانت الصلاة في الفرض المذكور صحيحة على الحدين اما على الاول فظ واما على الثاني فلعدم
القضاء بالنسبة الى ذلك الامر وجوده اذا لا يقتضي على حسبه وان كان العبرة بالامر

الواقعي

الواقعي لم يتحقق وصف الصحة عليها بشيء من الحدين وهو ظ وكذا ان اريد به فيهما اعم
القسمين غاية ما يمكن ان يتكلف في المقام ان يحمل الامر في الاول على الاعم من الامر الظاهري
نقطاع والواقعي ويعتبر الاسقاط في الثاني بالنسبة الى الامر الواقعي هذا ومنشاء الخلاف كان ثم
في ذلك اختلاف محل نظارهم فان المتكلم بمقاصد الكلام يبحث عن الفعل من حيث حصول
الامتثال به ولو في الجملة وعدمه والفقيه بمقاصد الفقه يبحث عنه من حيث تعلق
الخطاب بقضائه وعدمه هذا واعترض على الحد الثاني للصحة بانه ينتقض من الجانبين
بخروج ما لا قضاء له كصلاة العيدين لان الاسقاط فرع الثبوت ولو في الجملة وان اريد به
ما يتحقق معه السقوط بمعنى عدم الثبوت وان لم يستند اليه اصلا دخل فيه مع عدم صدق
اللفظ عليه فساد صلاة العيدين طردا وعكسا اذ فاسدها واجيب تارة بان المراد بالقضاء
ما يتناول الاعادة واخرى بان المراد ما اسقط القضاء على تقدير ان يكون له قضاء
وكلاهما ضعيف اما الاول فلانه مع ابتنائه على تجوز في الاصطلاح غير صحيح
لبقاء الاشكال بصحيح العيد عند ضيق الوقت وصحيح الصوم المندوب وصحيح النوافل
المبتدئة وما عكسها ولو حمل على التاويل المتقدم اتجه الاشكال بفاسد تلك
واما الثاني فلانه لو تم لدل على صحة المعنى ما يمنع صدق اللفظ عليه لا يقصر عن فساد اصل
الاشكال فالاولى تحديدهما على طريقتهم بموافقة العبادة للامر الواقعي وبانتفائها
على ما يقتضيه الامر يختلفها عليه والفساد بما يقابله واما المعاملات فالمراد
بها ما يتناول الايقاعات ايضا وصحتها عبارة عن ترتب الاثر المقصود من جعلها
شرعا كملك العين في البيع والمنفعة في الاجارة والبضع في النكاح ووقوع البينونة
عكه في الطلاق والحرية في العتق الى غير ذلك وفسادها عدمه ثم ترتب ذلك عليها
والتحقيق ان وصفي الصحة والفساد في العبادات عقلي وفي المعاملات شرعي
احكام الوضع وهو ظ من تبيان المتقدم ثم اعلم ان الفرق بين المقام والمقام المتقدم

وهو ان الامر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد ام لا اما في المعاملات فظ واما
في العبادات فهو ان النزاع هنا انما هو فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين
بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا
بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد وما ذكره
بعض المعاصرين في بيان الفرق من ان النزاع هناك فيما اذا كان بين الموردين
عموم من وجه وهنا فيما اذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم وقد مر التنبيه
عليه واعلم ايضا ان من قال باقتضاء النهي هنا للفساد اراد الاقتضاء من جهة اللغة فعارضه
كما هو ظاهر عنوانهم في بعض كلماتهم ومن قال باقتضاء الصحة اراد انه يقتضيها من جهة
المادة والمتعلق اعني الفعل المنهي عنه كما ينادي به حجته لا من جهة نفس النهي
فما اورده بعض المعاصرين على هذا القول من ان النهي حقيقة في التحريم وليس
ذلك عين الصحة ولا مستلزما لها فناشئ من عدم التفطن لذلك ثم قد يحمل النزاع
في المقام لا يختص بصيغة النهي بل يجري فيها وفيما يجري مجراها كلفظ التحريم في قوله
حرمت عليكم امهاتكم الاية وذكر الصيغة في العنوان وارد على سبيل التمثيل
وان المفهوم من اسناد التحريم الى المذكورات تحريم وطيهن والاستمتاع بهن وهو
صريح في فساد العقد عليهن لا لانه على نفي ترتب الاثار على عقدهن فلا يكون
من مسئلة الباب نعم لو اسند التحريم الى العقد فقيل يحرم عقد كذا وكذا كان
من مسئلة الباب لكن دلالته على الفساد حينئذ غير واضح ويتحد النزاع المعروف في المقام
غير ظ اذا عرفت هذا فالحق ان النهي في العبادات يقتضي الفساد عقلا ووضعا عرفا
ولغة سواء تعلق النهي بها لنفسها او لغيرها لكن يعتبر في الثاني ترتب العقاب
ليكون النهي فعليا واما في المعاملات فلا يقتضيه عقلا ولا وضعا مط ويقتضيه
بحسب الاطلاق عرفا ان تعلق بها لنفسها من حيث كونها معاملة مخصوصة لا لجهة غير الفساد

فيستفاد من النهي

فيستفاد من النهي ح نفي الاثر لفظا والتحريم باعتبار عدم ترتب الاثر منزول على صورة
التشريع بان يقصد مشروعيتها او على صورة ما لو قصد ان يعامل بها معاملة
الصحيحة ضرورة تحريم ما قصد بها وذلك لان الفاظ المعاملات موضوعة عندنا لخصوص
الصحيحة كالفاظ العبادات فاذا استظهرنا من تعلق النهي بمعاملة فسادها تعين ان يراد
من لفظها في ذلك الاستعمال فاسدها مجازا اذ ان لم يمكن حمل الفساد بذلك
النهي ولا ريب ان فاسدها المشتملة على قصد الامتثال او الالتزام باثار المعاملة
الصحيحة منها اقرب من فاسدها المجردة عنه فيتعين الحمل عليه واذا ان حمل الفساد
بذلك النهي فالتقريب واضح فيرجع مفاد النهي ح الى حرمة تلك المعاملة من حيث التشريع
نظرا الى عدم ترتب الاثر الشرعي المقصود منها عليها ثم لا فرق بين ان يكون المخصوص بالنهي شيئا
من حقيقة احد الطرفين كبيع الخمر والشراء بها او منهما كبيعها بمثلها او من وصف
احدهما كبيع المجهول او من وصفهما كبيع المجهول بالمجهول وان تعلق بها لا من حيث الا لجهة غير الفساد هو
كونها معاملة بل من حيث انها مقدمة لحقيقة محرمة او لاجل الغير وكان النهي نفسيا
فلا يقتضيه عرفا ايضا فيختص النهي ح بالتحريم وما نقل عن الاكثر من نقل الاجماع على عدم
فساد المعاملة اذا كان النهي عنها لامر خارج ربما يرشد الى ذلك فان النوع الاول
البيع في المكان المغصوب ومثله ذبح الحيوان المغصوب والذبح بالالة المغصوبة او في
المكان المغصوب وهذا بخلاف بيع المغصوب فان النهي يتعلق بالثاني باعتبار كونه
معاملة مخصوصة اعني بيعا للمغصوب بخلاف الاول فان النهي لم يتعلق به باعتبار كونه
معاملة مخصوصة مثل الاول باعتبار كونه غصبا وعبادة اخرى منشأ النهي عنه في الخارج
في الاول نفس الغصب وفي الثاني نفس المقيد وان اتحدا في الخارج ولم يتميزا فيه وهذه
الفرقة ثابتة عقلا وعرفا وكذا لو قيل لا تبع الاكفان فان تعلق النهي به
ليس لكونه بيعا بل لانه مشتمل العهد والعين وما اشبه ذلك ومن النوع الثاني البيع

وقت النداء فان النهي انما تعلق به ليس لكونه بيعا بل النذر ومثله العهد واليمين وما اشبه
للوصلة الى تفريغه والحاصل انه حظر على ذلك ولو على سبيل الحكمة لنا على ثبوت الاقتضاء في
العبادات ان صحتها بكلا المعنيين يتوقف على تعلق الامر بها وتعلقهما على تقدير تعلق النهي
عنها ممتنع ضرورة ان كلا من الامر والنهي يستدعي موردا مغايرا لمورد الاخر على
ما مر في الفصل السابق ولا ريب ان المطلق عين المقيد في الخارج لاتحادهما فيه والمغايرة
الاعتبارية الثابتة بحسب العقل غير مجدية لما عرفت من ان الطلب انما يتعلق بالطبيعة
باعتبار الخارج ولا مغايرة بينهما فيه او نقول مورد الامر والنهي انما هو وجود الماهية
او ايجادها لا نفسها على ما سبق بيانه ولا ان المطلق والمقيد يوجدان في الخارج
بوجود وايجاد واحد شخصي فيلزم على تقدير الاجتماع توارد الامر والنهي على واحد
شخصي هذا مضافا الى ما مر من قاعدتي التحسين والتقبيح فان الحسن والقبح على ما عرفت
من الصفات اللاحقة للافعال الخارجية باعتبار كونها خارجية وهما متضادان
والطبيعتان باعتبار الخارج متحدتان فلو صحت لزم تواردهما على موضوع شخصي وجودي
لا يقال اذا ثبت عدم جواز الاجتماع في المسألة السابقة مع تغاير الموردين فيها
بحسب الذات والحقيقة ثبت عدم جوازه في المقام بطريق الاولوية اذ لا تغاير بين
الطبيعتين هنا الا بحسب صفتي الاطلاق والتقييد ثم اقول لو سلم ان المطلوب والمبغوض
في الامر والنهي انما هو الطبيعة من حيث هي فغاية ما يترتب عليه جواز الاجتماع في المقام
المتقدم واما في المقام فلا وتوضيح ذلك انه لما كان متعلقهما في المبحث السابق طبيعتين
متغايرتين امكن ان يتوهم جواز الاجتماع من حيث تغاير كل من المتعلقين في حد
نفسه واما في المقام فهما انما يتعلقان بطبيعة واحدة ذهنا وخارجا ضرورة ان المطلق
والمقيد متحدان ذاتا وانما يتغايران بحسب الاطلاق والتقييد فان الماهية المأخوذة لا بشرط
مبهما بشيء من الاعتبارات هي عين تلك الماهية اذا اخذت ببعض الاعتبارات فتوارد

والنهي

والنهي عليهما يوجب تواردهما على موضوع واحد غاية ما في الباب ان يكون لحوق النهي لهما
لشخصها لحوق القيد وهذا لا يخل بوحدة الموضوع والمتعلق ولنا على نفي الاقتضاء في المعاملات
عقلا ان صحتها عبارة عن ترتب آثارها عليها من انتقال الثمن والمثمن في البيع والمنفعة والعوض
في الاجارة وارتفاع الزوجية في الطلاق الى غير ذلك ولا ريب ان ترتب تلك الآثار لا ينافي
مبغوضيتها المستفادة من النهي كترتب الضمان على الغصب والدية على القتل والجرح الحرام
والمهر على بعض صور الزنا وغير ذلك ولنا على عدمه شرعا ظاهرا ان المفهوم من اطلاق النهي
هناك نفي الاثر ولو بالقرينة كما يرشد اليه التدبر في محاوراته كنواهي الطبيب عند وصفه الادوية
والمعاجين ونواهي كل ذي حرفة وصناعة عند تعليمها متعلق حرفته وصناعته فانه يفهم من تلك
النواهي نفي الاثر عند حصول الامر المنهي عنه وبالجملة فالفساد هنا انما يستفاد من اطلاق صيغة
النهي من جهة ظهورها في ان الحكمة الباعثة عليه هي الفساد وان الخصوصية المعتبرة في المعاملة
المنهي عنها من موانع صحتها وقد تقرر ان ظواهر الالفاظ حجة لا من جهة كون الظهور الذي
هو مفاد النهي مستلزما للفساد لما عرفت من عدم الاستلزام ولهذا لو ثبت التحريم بدليل
غير لفظي كالاجماع والعقل لم يحكم بالفساد وان فرض ظهوره في الفساد اذ الظواهر الغير
اللفظية لا دليل على اعتبارها نعم لو استكشف بالاجماع عن ورود خطاب لفظي ظاهر في
اتجه الحكم به ومما حققنا يتضح وجه النظر في دلالة النهي المتعلق بالعبادات الخاصة على الفساد
وهو ظهور تلك النواهي في مانعية الخصوصية وكونها مفسدة للعبادة ومنه يظهر فساد
ما قيل من تخصيص دلالة النهي على الفساد في مثل الاصل في جلد الجنس بصورة العلم وان
النهي لا يتوجه الى الجاهل والغافل فكان لا زمه وهو الفساد وضعفه انا لا نثبت
الفساد لكونه من لوازم التحريم بل لان المستفاد من اطلاق النهي كون [illegible]
لمانعية الخصوصية فلا فرق بين قولنا لا تصل في الحرير وبين قولنا لا تصل في الحرير لانه لا
تصلح فيه فاسد الاولى للظهور والصراحة كما ان دلالة الثانية على الفساد لا تختص

يشرفه
ولو استظهرنا ان النهي فيها
للارشاد الى الترك لفساده
العمل بمعونة العرف حصل المقصود
ايضا منه [illegible]

بصورة العلم فكان الأول دون هذا توهم حكون سطلان المعاملات التي يتعلق النهي بها
بها بلا دلالة على البطلان وان صيد خيال الحمل بالموضوع او الحكم وكان الاوامر التي تقع في هذا
السياق فان المفهوم منها التعبد تارة والحزينة والترغيب اخرى وهذا انما لا يكاد يخفى على
من له ادنى تدبر المحاورات ولنا على قضية انه مجرد ارشاد فيما لو كان النهي لا باعتبار كونها
معاملة او لا لنفسها ان المفهوم من النهي ح انما هو مجرد الارشاد على ما هو الاصل وهو لا يقتضي
نفي الاثر بجواز ترتبه على امر محرم كما هو حيد انا لا دلالة له لغة وشرعا انه لو قيل
لكان منافيا للتصريح بالصحة والثاني منتف اذ يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني
لكنك لو فعلته تمت وحصل به الملك والجواب المنع من الملازمة بالنسبة الى القسم الاول
من المعاملات اذ لا تناقض في التصريح بخلاف مدلوله والمنع من بطلان اللازم بالنسبة الى العبادات
اذ لزوم التناقض على تقديره بحكم العقل جلي وان انكره بعض المعاصرين متمسكا بان الاوامر
انما تتعلق بالطبايع من حيث هي فلا منافاة عقلا بين مطلوبية الطبيعة من حيث هي
كما هو مقتضى الامر وبين مبغوضية المقيد كما هو مقتضى النهي لتغاير المورد بين كيف يعترف
بثبوت الدلالة لو صح فانظر الى تامل لعرف ضعفه هون من تلك التوابع تقييد مطلوبية تلك
الطبايع المطلقة بصورة عدم تقييدها بتلك القيود فحيث تنزيل خطاب الشارع عليه كما هو
في سائر خطابه بانه وجوابه واضح مما قررنا فلا نطيل باعادته وقد يستدل على جوازه
عقلا بان مورد الامر هو البسيط ومورد النهي هو المركب وهما متغايران وهذا فاسد لما مر
فلان مورد النهي انما هو المقيد وهو ايضا بسيط لان القيد خارج عنه وان اعتبر فيه اذ
من الواضح ان النهي عن الصلاة في المكان المغصوب ليس نهيا عن مجموع الصلاة والمكان لان المكان
ليس من فعل المكلف بل عن الصلاة المقيدة بالمكان المغصوب ولو اعتبر التركيب بالنسبة
الى الصلاة وتقييدها بالمكان المغصوب فغير مفيد لان التقييد امر اعتباري يجوز الحمل
فيمتنع ان يجامع الحكم بحمل مثل هذا المركب بحمل المقيد لاتحاده وكذا الكلام في النوع الصلاتي

ذاكر بعض

في الثوب المغصوب ما اشبه ذلك واما ثانيا فلانا ان سلمنا ان النهي هناك عن مركب فلا
ان النهي عن المركب نهي عن كل جزء من اجزائه في ضمن الكل كما بيناه في بحث المقدمة فيلزم على
تقدير وجوبه توارد الامر والنهي المتضادين في الجزء وهو واضح الفساد كما في صورة العكس
حجة المثبتين لها مطلقا بحسب الشرع واللغة امران احدهما ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا
يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الفقه وذلك اجماع منهم على دلالته على الفساد
ان الامر يقتضي الصحة لدلالته على الاجزاء بلا [illegible] والنهي نقيضه فيلزم ان يقتضي
نقيضها وهو الفساد اذ النقيضان مقتضياهما نقيضان والجواب عن الاول ان الاجماع المذكور
غير ثابت سيما بالنسبة الى النهي المتعلق بالمعاملة لا باعتبار كونها معاملة ولا [illegible] نفسها
فان امر الخلاف فيها معروف والتزامهم بالفساد في مواضعه لا يوجب ان يكون مستفادا
من مجرد النهي لجواز ان يكون لهم عليه مستند اخر من مستند مخصوص او اجماع او غيرهما
وعن الثاني بالمنع من لزوم اختلاف احكام المتنافيين اذ قد يشتركان في بعض كالتواد
المشارك للتباين في الجنسية والنوعية والوجود وغير ذلك واجاب الفاضل المعاصر
تبعا للحاجبي اليها بعد تسليم الحجة المذكورة بان نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي
الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد وفيه نظر لان ذلك نفي الاقتضاء لا اثبات
للنافي في المقتضي كما هو مقتضى تسليم الحجة اولي اذ الامر يقتضي الصحة والنهي يقتضي
عدم الاقتضاء او الامر حيث يقتضي الصحة فهذا يقتضي الاقتضاء فيحصل التناقض في
الفهم وانا نقول ليس مقتضاه المقتضي المقتضي باقتضاء مغايرة والتنزيل والاقتضاء
بالتنزيل في الامور الاعتبارية فلا يمنع كما وقع عن البعض في نظائر المقام غير مسموع
والتفصيل فيه خارج عن مقاصد الفن على ان ذلك ينافي قضية التسليم فان التناقض
لا يلزم ان يتناقض مقتضاهما هذا ثانيا كيف والتقدير هنا متشاركان في اقتضاء
الاقتضاء احتج المفصلون بين العبادة والشرع على فسادها اللغة بان ثنا التسمي

كان الظاهر حكمه بالفساد موجه

عبارة عن انتفاء احكامه ولا دلالة للفظ النهي عليه والجواب ان ذلك انما يتم في
المعاملات واما في العبادات فلا لما مر في حجية القول المختار وعلى ثبوته شرعا
بوجهين الاول ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد
والجواب عنه ما مر الثاني انه لو لم يفسد لكان في تركه حكمة موجبة للنهي عنه
وفي فعله حكمة موجبة للصحة والتالي باطل لان الحكمتين اما ان تتساويا او يتعارضان
وتتساقطان فيكون فعله على حد تركه ويمتنع النهي عنه لعدم حكمة فيه واما
ان يترجح حكمة احدهما فامتناع الاخر اولى لانتفاء حكمته مع ما فيه من تفويت
القدر الزائد من حكمة الاخر وهي حكمة محضة حيث لا معارض لها والجواب
ان ذلك انما يتم في العبادات لان صحتها تستلزم تعلق الامر بها فيها تعارض
حكمة النهي فيرجع الى احد الوجوه المذكورة واما في المعاملات فالحكمة الموجبة لترتب
آثارها عليها لا تنافي حكمة النهي عنها لجواز ان يترتب على محرم اثر شرعي هذا ان اريد
بالحكمة المجوزة الموجبة لثبوت الاثر وان اريد بها الحكمة الموجبة لرجحان الفعل فاعتبارها
ممنوع والسند ظ واحتج من اثبت دلالته على فساد المعاملة شرعا فيما اذا تعلق بعينها
او لازمها بما يرجع محصله الى وجوه الاول الاجماع ووجهه بانا نرى اطباق المتقدمين
والمتاخرين على فساد المعاملات التي تعلق النهي بها لاحد الوجهين مستندين في ذلك
الى ورود النهي عنها وليس لهم مستند سواه اذ لو كان لوقفنا عليه بعد وقوفنا عليه
في مثل المقام بعد الفحص يقتضي عادة بالعدم لكثرة الموارد وعموم الحاجة الى ذكرها
ودعوى استنادهم في ذلك الى الاجماع او الضرورة مدفوعة بان الكلام في دليل
المجمعين ولا ريب انه غير الاجماع وغير الضرورة لتاخرهما عنه في الوجود وهذه
الدلالة لا تثبت بخبر الواحد لا يزيد على دلالة النهي لغيره على الفساد وهو لا يدل على
نفي آثار المعاملة بالحجة الثالث متعين ان يكون شرعية مستندة الى نقل الشارع

في خصوص

في خصوص المقامين الى ما يتضمن الفساد او يستلزمه والجواب ان استناد الكل في الحكم
بالفساد الى مجرد النهي غير معلوم ان لم يكن خلافه معلوما واستناد البعض غير
مفيد وعدم وجدان المستند في مثل ذلك لا يقتضي عادة بالعدم لجواز كونه دليلا
واحدا عاما لموارده لم يصل الينا وانما يستبعد عدم الوصول اذا تعدد الدليل بتعدد
تعدد الموارد مع ان الدليل في جملة من الموارد معلوم كقوله تعالى في الربا الذين ياكلون
الربا الاية وقوله تعالى لا تاكلوا الربا وقوله ص في بيع الخمر ان الذي حرم شربها حرم ثمنها
وقد ورد في اخبار عديدة ان ثمن الكلب الذي لا يصطاد به وثمن الخمر وثمن النبيذ
وثمن المسكر وثمن الميتة سحت واجر الكاهن والربا ومهر البغي سحت الى غير ذلك مما يقف عليه
المتتبع على ان الوجه الثالث وهو الاخبار على ما زعم دليل عام على المقام فقد عثر
عليه فكيف يدعي انه لم يعثر في ذلك على دليل لهم الا ان يريد انهم لم يتمسكوا بها
في المقام في الحكم بالفساد فكانهم اثبتوه بغيرها وهو كما ترى مع احتمال ان يكون
اجماع من تقدم عليهم فيما ذكر من ان دليل المجمعين غير الاجماع وان اراد دليل
المجمعين ممن وقفنا على قولهم من اصحابنا غير الاجماع ثم جواز ان يستند اجماع
الى اجماع اخر وان اراد دليل المجمعين في الطبقة الاولى غير الاجماع ثم لكن ليس
لاكثرهم مصنف مبسوط معروف ليتبين منه ان مستندهم على الفساد هل هو مجرد
النهي او غيره على ان مستندهم لو كان نقل النهي فلا ريب في نظر في الفساد مع
الاصحاب قاطعين به في اكثر موارده فكيف يستند القطع بالحكم الى دليل ظني بل لعلهم
استندوا في ذلك بعد النهي المتضمن في اكثر موارده بادلة خاصة من نص
او اجماع او ضرورة وظهور النهي في ذلك ليس من حيث كونه منقولا في عرف
الشرع اليه لما عرفت من ان هذه الدلالة ثابتة في نهي الطبيب وغيره من ارباب
الصنايع ولا قائل بالنقل فيه فمنهم ثم وبالجملة فالنهي الوارد في امثال هذه الموارد

ان تعلق بالمهية المطلقة دل على فسادها وان تعلق بها مقيدة بقيد دل على فساد المقيد
فيستفاد منه ان ماهية الفعل من حيث هي صحيحة وان تحقق ثبوت الصحة للطبيعة كما ان المستفاد
من الامر بالطبيعة وشبهه نحو كالتيمم والقصر خصوص صحتها ومن الامر بها مقيدا او فعلا
عند فقدها اشتراط الصحة به مع ان هذا لا يلزم منه تقيد الامر في تلك الموارد الى ما يقتضي
او يستلزم الصحة او الشرطية بل الظاهر ان المستفاد من الامر والنهي في مثل ذلك ليس
الا الارشاد الى فعل ما هو الصحيح او ترك ما هو الفاسد نظير امر الطبيب ونواهيه
في منع الادوية والمعاجين وان تعلقا بنفسها ماهية الايجاب التحريمية في حقه كالمثلو
وقد يعترض على الدليل المذكور بان كلام الفقهاء في النهي عن المعاملات يختلف
لانهم قد يستدلون بالنهي على الفساد وقد يصرحون بان النهي عن المعاملة لا يقتضي
فسادها واجاب عنه المفصل المذكور بان المصرح بالنفي كان ممن يذهب في المسألة
الى نفي الاقتضاء مطلقا فيحمل ما يحتج به في بعض جزئياتها غير قادح كما ان القادح نصوصيته
بالنفي في اصل المسألة وان كان غيره كان ذلك قرينة واضحة على مصيره الى
التفصيل في ذلك وانه يقتضي الفساد عنده في بعض الموارد دون بعض والذي
يظهر بالتتبع في موارد الاشارات انه يثبت الاقتضاء حيث يتعلق النهي بعين
المعاملة او بصفة لازمة لها وينفيه في غير ذلك وقد يجمع بين كلماتهم بانهم انما
يستدلون بالنهي على الفساد حيث يكون دليل الصحة مقصورا على مورد
الحمل كما في البيع لقوله تعالى واحل الله البيع واما حيث لا يكون مقصورا
عليه فيمنع من دلالته على الفساد كذبح الغاصب لعموم ما دل على حلية
المذكى كقوله تعالى وكلوا مما ذكر اسم الله عليه وكوطي الحائض لدخوله تحت عموم
ما دل على لزوم تمام المهر بالوطي كقوله تعالى ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فنصف ما فرضتم وضعفه ظاهر لان دليل صحة البيع لا ينحصر في دليل الحلية

بل يتناوله عموم الامر بالوفاء بالعقود وكذا غيره من سائر العقود ولا يذهب عليك
ان التاويل الاول ايضا ضعيف لانا نراهم يحكمون بفساد معاملات كثيرة تعلق النهي
بها باعتبار قيود لازمة لها كبيع المجهول او البيع بالمجهول وبيع غير المقبوض وبيع الصرف
بدون القبض وبيع الآبق بدون الضميمة وبيع الثمرة قبل بدو الصلاح على التفصيل
المقرر في محله الى غير ذلك فلو تعسف بان تلك العقود لازمة لتلك القيدات
اذا اخذت من حيث كونها مقيدات لتوجه عليه بان الحال في الوصف لغير اللازم
ايضا كذلك فان البيع وقت النداء اذا اخذ من حيث كونه مقيدا بوقت النداء
كان القيد لازما له ومن هنا يظهر ان التفصيل المذكور مما لا محصل له لانه ان اعتبر
لزوم الوصف بالنسبة الى ماهية المعاملة فقط فانه غير متحقق في الامثلة التي ذكرها
من بيع المنابذة والملامسة ونكاح الشغار ولا في غيرها وان اعتبر لزومه
بالنسبة الى الصنف والشخص فقد لزم ان يكون جميع الاوصاف كذلك للزومها
للصنف المتصف بها بل الاقرب تنزيل كلماتهم على ما اخترناه من التفصيل
وتوضيحه ان النهي المتعلق بالشيء يستدعي حكمة داعية اليه وحكمة الفساد هي الحكمة
الظاهرة من النواهي المتعلقة بالمعاملات عند خلوها من قرينة تدل على
غيرها كنواهي الطبيب ونحوه ما اخترناه من التفصيل فان الظاهر من النهي
عن معاملة عند عدم القرينة تعلقه بها لنفسها من حيث كونها تلك المعاملة
نعم قد يستظهر من قرينة مقال او شهادة حال ان حكمة النهي امر اخر
غير الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء فان الظاهر منه بقرينة المقام ان الحكمة
الداعية اليه الحث على صلاة الجمعة وعدم التشاغل عنها بالبيع ونحوه فلا يستفاد منه
الفساد اذ يكفي في حسن النهي ترتب الحكمة المذكورة عليه فينتفي ظهور النهي
في الفساد فيبقى عموم ما دل على صحة البيع سليما عن المعارض وان شئت

توضيح ذلك فلاحظ قول السيد الطبيب لعبده لا تضع هذا المعجون في وقت كذا فان
الملك في ذلك الوقت حاضر فانه لا يفهم منه عرفا الا انه لو وضعه في ذلك الوقت لم يترتب
عليه آثاره بخلاف ما لو قال لا تضعه في وقت كذا من غير اشعار بالعلة فانه
يفهم منه عرفا ان وضعه في ذلك الوقت مخل بترتب آثاره عليه وانما اعتبرنا
سيادة الطبيب على المخاطب لئلا يفرق بين نواهيه ونواهي الشرع بان الطبيب
ليس له اهلية التكليف والتحريم فيتعين نواهيه للارشاد والدلالة على
الفساد بخلاف الشرع الثاني ان هذه المسألة من قبيل المسائل اللغوية
يكفي فيها نقل الواحد فضلا عن المتعدد اذ لا فرق في الطريق بين الاوضاع
الحادثة والقديمة فيكتفي بنقل القائلين بكون النهي منقولا في عرف الشرع الى
ما يقتضي الفساد او يستلزمه وان لم يبلغ حد الاجماع ولا يعارضه نقل
النافي لتقدم المثبت مضافا الى ما حكاه السيد في المقام من الاجماع
وقد يجاب بان التعويل على النقل مقصور على المباحث اللغوية التي لا سبيل لنا
الى استعلام الحال فيها بالبحث والفحص لانقطاع مداركها عنا وتحققها
عند النقلة لان ما دل على جواز التعويل على النقل وهو الاجماع لا يساعد
على جوازه في غير ذلك بل الظاهر ان الاجماع منعقد في غيره على عدم جواز
التعويل فيه على النقل ولولا ذلك لاكتفى علماء الاصول في مباحث
الالفاظ بقول غيرهم فيها فلم يكثر بينهم الاقوال ولم يحتاجوا الى التجشم
الاستدلال والاحتجاج على ان المقام من قسم الاخير فان مدرك الناقل
على ما عرفت به انما هو فهم الفقهاء عنه الفساد وقد عرفت ان ذلك
لا يساعد على مطلوبه ومما يظهر ضعف ما نقل في المقام من الاجماع
الثالث ظاهر جملة من الاخبار منها ما رواه زرارة في الصحيح عن

ابي جعفر

ابي جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء
اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي
واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع
انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفي رواية اخرى
بعد ان ذكر حكمه ع بصحة نكاح العبد مع لحوق الاجازة فقلت لابي جعفر ع فانه
في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله
وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تع عليه
من نكاح في عدة وشبهه ووجه الدلالة ان الروايتين دلتا على ان نكاح
العبد الغير المأذون انما لم يفسد مع لحوق الاجازة لانه لم يعص الله فيه وانما
عصى سيده فدل على ان عصيان الله تع في النكاح الذي من قبيل المعاملة
يوجب الفساد فان قيل كيف ثبت على العبد عصيان السيد عند عدم الاذن
مع ان عدم الاذن اعم من المنع وهو الموجب للعصيان وايضا عصيان السيد
يستلزم عصيانه تع حيث اوجب على العبد طاعته فكيف ثبت احدهما
ونفى الآخر قلنا اما الاول فمدفوع بانه يمكن تقييد العصيان بصورة
المنع من النكاح فالمعنى انما عصى سيده على تقدير منعه منه ويمكن
تركه على اطلاقه بتنزيل العادة منزلة المنع من حيث ان سيرة الموالي
جارية على عدم الرضا باقدام العبد على مثل هذا الامر بدون الاذن واما
الثاني فقد يجاب عنه تارة بتنزيل عصيانه تع على معنى انه لم يعص الله تعالى
حيث لم يعص السيد واقعا مع لحوق اجازته وتنزيل عصيان السيد على
عصيانه في الظاهر قبل وقوع الاجازة واخرى بان المراد بالمعصية المنفية
المعصية الخاصة وهي المعصية الموجبة للفساد فلا ينافي استلزام معصية السيد

لمعصيته تعالى واختار الفاضل المذكور هذا الوجه واستشهد عليه بقوله عم
في الرواية الثانية ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة
وشبهه ومنها معتبرة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم في مملوك تزوج بغير اذن سيده اعاص لله
قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قل له ان لا يفعل الا باذن
مولاه ومنها ما ورد فيمن طلق ثلاثا في مجلس انه ليس بشيء من خالف
كتاب الله رد الى كتاب الله ومضمونه اخبار معتبرة في بعضها من خالف
كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة وفي بعضها كل شيء خالف
كتاب الله فمردود الى كتاب الله عز وجل ووجه الدلالة انها تضمنت على
كلية وهي وجوب رد كل شيء خالف الكتاب والسنة اليه ورده
باطلا الى ما يقتضيه الكتاب والسنة من البطلان والمعاملة المحرمة مخالفة
لاحدهما فيجب ردها باطلة اليه ولولا ان النهي موجب للفساد لما كان
الرد موجبا لذلك والجواب اما عن الروايتين الاوليين فبان الظاهر من العصيان فيهما
بقرينة المقام الاتيان بما لم يمض او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد لم
ينكاح لم يمضه الله تعالى او لم يرض بصحته على تقدير الاجازة وانما
اتى بنكاح لم يمضه السيد او لم يرض بصحته على تقدير عدم الاجازة
ووجه اطلاق العصيان على ذلك وقوع التعبير عنه غالبا في النهي
ومما يدل على ما قررناه حكمه عم بعصيان العبد لسيده المحمول
على صورة المنع مع ان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون
الفاسد وهو غير حاصل المنع ويؤكده قوله عم فاذا اجازه فهو له
جائز فان المراد اذا رضي بصحته فهو له صحيح على ان الرواية الثانية
ضعيفة والاولى صالحة للتنزيل على لزوم المخالفين فان الحكم

خالد

ابن عتبة

بن عتبة على ما صرح به في الرجال عامي والظاهر ان ابراهيم النخعي مثله وفي الرواية
ايضا اشعار وكيف كان فالدلالة لتلك الروايتين على ان النهي عن المعاملة يوجب الفساد
ومع التنزل فحملها على التفصيل الذي ذكره ليس باولى من حملها على تفصيلنا
المختار وعلى التقديرين لا اشعار فيهما بالنقل الا عن الروايات الثلاث فاطلاقها ما لا اشعار
لها بالمقصود وقيل ذكرها في الادلة وتمسكوا عن القلم واما عن الروايات الاخيرة
فبان الظاهر من المخالفة فيها المخالفة في الحكم الوضعي بقرينة ما ذكر فيها من الاسباب
كالطلاق بدون الاشهاد وتطليق المطلقة ولو سلم ان المراد بها مطلق المخالفة فليس
في رد ما خالف الحكم التكليفي اليهما ما يوجب الفساد بعد الالتفات عليه فيكون ثمرة الرد عند
المخالفة في الحكم التكليفي اجراء حكم المعصية عليه من الفسق والتعزير والالزام بالتوبة
ودعوى ان المعنى وكونه ردا باطلا اليهما في محل المنع اذ لا شاهد عليه هذا والمعتمد
في الجواب هو الاول واحتج من قال بدلالته على الصحة بان المنهي عنه لو لم يكن صحيحا
لم يكن شرعيا والتالي ظاهر البطلان لانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات
المكروهة هو الصوم والصلاة الشرعيات لا الامساك والدعاء وانهما لو لم يصح لكانا
ممتنعا فلا يكون في النهي عنه فائدة والجواب اما اولا فبالنقض بقوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم وقوله عم دع الصلاة ايام اقرائك فان المنهي عنه فيهما لا يقع
صحيحا اجماعا واما ثانيا فبالحل بان يكون لفظ اما في النهي مجردا عن معنى
الطلب حمله على نفي الحقيقة فيكون معنى ولا تنكحوا انه لا نكح ومعنى دع الصلاة لا صلاة
لك في تلك الايام وهكذا واما في المنهي عنه بمثل النكاح والصلاة على ايقاع
صورتهما بقصد الشرعية لا تقرب الى الحقيقة من حمل على مطلق الصورة
وذلك لان الظاهر يترك عند مخالفته للعقل او معارضته بما هو اقوى منها في الظهور
ثم لا يخفى ان التمثيل بالاول النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة تمثيل بما هو خارج

اذ لم يثبت

علا الاطلاق

لا تنكحوا

عن محل البحث وقد تقدم الكلام فيها بما لا مزيد عليه ويمكن ان يجاب عن الوجه
الثاني ايضاً بان المنهي عنه يجوز ان يكون متبعاً لجهة النفع والحج منع الممتنع بغيره قد
سبق الكلام فيه **تنبيهات** الاول قد عرفت مما حققنا عدم الفرق بين المنهي عنه
عند لنفسه او لجزئه او لوصفه ومنهم من ذهب الى ان المنهي عنه لوصفه يوجب حكم
النهي فيه الى الوصف دون الموصوف فحكم في الربا المنهي عنه لوصف الزيادة
انه لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا واحتج بانه لو دل لناقض التصريح بالصحة
ولا تناقض والجواب ان لا يعتبر بذلك مطلقا لعدم الجواب عنها يظهر مما مر فلا حاجة
الى اعادة الكلام فيه الثاني كما قد يتعلق النهي بنفس العبادة وقد مر الكلام
فيه كذلك قد يتعلق بجزئها باحد العبادات المنفصلة منه كقراءة احدى العزائم
في الصلاة وكالجهر بها في مواضع الاخفات وبالعكس المتحدين معها في الخارج وكلاهما
في مقتضاه الفساد في الجزء عقلا وعرفا لان جزء العبادة عبادة لانها لا يجري فيه
ما يجري فيها ويقتضيه فساده فساد المركب لان عدم مطلوبية الجزء يستلزم عدم
مطلوبية الكل لانه في الحقيقة نفس الاجزاء نعم يمكن حصول الامتثال بالباقي
على تقدير قيام دليل عليه فيكشف به عند التحقيق عن بدلية المركب الثاني
عن المركب الاول ولو على تقدير الجهل الفساد في الجزء وكذا لو تعلق بشرطها وكانت
عبادة سواء تعلق النهي بنفسه باحد العبادات المنفصلة منه كالطهارة بالماء
المغصوب او بجزئه كغسل اليد في الوضوء منكوسا لان ذلك يوجب فساد الشرط
بالبيان المتقدم وفساده يوجب فساد المشروط لم تخلفه غيره وان دليل واما
اذا لم يكن الشرط عبادة فالنهي عنه لا يوجب فساد المشروط عقلا لامكان التوصل
بالمحرم الى فعل الواجب ويقتضيه عرفا حيثما يقتضيه في المعاملات على التفصيل
السابق لان الشرطية من الامور الجعلية والوضعية فيكون على حد المعاملات

او لقيد المعنوي كالوصف او غيره صح

ذلك وعلى هذا فلو ورد النهي عن التستر بشيء في الصلاة كالحرير وجلد الميتة دل
على الفساد بخلاف ما لو ورد ان لا تستتر بثوب فتحرك به فيها وكذا لو نهاه عنه
من يجب عليه طاعته وقد يتعلق النهي بامر خارج عن العبادة ح فان لم يكن
النهي عنه للعبادة كالنظر الى الاجنبية في الصلاة فلا اشكال في عدم اقتضائه الفساد
وان كان للعبادة كالتكتف المنهي عنه للصلاة فهو لا يقتضي الفساد عقلا لتعلق النهي المتعلق لكن لا يبعد
استفادة الفساد منه عند الاطلاق عرفا نظرا الى استفادة المانعية عنه ما لم يظهر اراده
مجرد التحريم كما لو ورد ان لا يلتفت فيها يمينا وشمالا او لا يرفع اصابعه ونحو ذلك فان
النهي عن شيء من ذلك يجري مجرى النهي عن الاخر فلا يبعد استفادة الفساد منه عند الاطلاق عرفا نظرا
هذا وجيس على النهي حال الامر الثالث ما مر في النهي المتعلق بالمعاملات من دلالته على نفي
ترتب الاثر المقصود وعدمه يجري في النهي المتعلق بغيرها من الامور الوضعية التي لها اثار
شرعية كالتطهير والتذكية وغيرهما فان النهي عن التطهير بالماء المتنجس يفيد عدم
وقوع اثر التطهير والنهي عن الذبح بغير الحديد حالة الاختيار يفيد عدم وقوع التذكية
به والنهي عن التطهير بالماء المغصوب والتذكية بالالة المغصوبة وما نحوها ان لا
يجوز لا ينافي ترتب اثر الطهارة والتذكية الصحيحة الى غير ذلك وكذا الكلام
في الامر كل ذلك يعرف بالمقايسة الى ما سبق **القول في المنطوق والمفهوم فصل**
المنطوق ما دل عليه اللفظ وكان حكما لمذكور والمراد باللفظ المذكور ما يتناول
المفرد والمركب والمفهوم ما دل عليه اللفظ وكان حكما لغير مذكور وهذا الحد مستفاد
من كلام بعضهم كالعضدي وغيره وصرح لكن بتمامه ان المنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق والمفهوم ما دل عليه لا في محل النطق والظاهر ان الظرف في المقامين متعلق
بدل وان المراد بكون الدلالة في محل النطق ان تكون ناشئة من اللفظ ابتداء اي بلا واسطة
المعنى المستعمل فيه ومن كونها لا في محل النطق ان تكون ناشئة بواسطة المعنى المستعمل فيه

فان قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يدل على تعليق وجوب الاكرام على المجيء وعلى تعليق
عدم الوجوب على عدم المجيء لكن يدل على التعليق الاول بلا واسطة وعلى التعليق الثاني بواسطة
دلالته على التعليق الاول هذا والعجب انه بعد ان ذكر الحد الاول فسره بقوله اي يكون حكما
لمذكور وحالا من احواله ثم ذكر الاخر وفسره بقوله بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله
ومثل بقوله انما الظرف في المقامين خبر لكان حذفت مع اسمها وتقدير الكلام ما دل
عليه اللفظ وكان موضوعه في محل النطق او لا في محله ولا يخفى عليك ان الاظهر تفسيره باب
الالتزام فان الحكم اذا كان لمذكور كان الحكم مدلولا عليه في محل النطق وان كان لغير مذكور
فلم يكن كذلك قال بعض المعاصرين وفيه انه تسامح لان المدار في الفرق على كون موضوع
الحكم مذكورا وعدمه فلا يتم جعل قوله في محل النطق حالا عن الموضوع الا بارتكاب نوع
من الاستخدام ثم قال ولو جعل الموصول كناية عن الموضوع يلزم خروجه عن المعنى المصطلح
وارتكاب نوع استخدام في الضمير المجرور وهذا محل كلام ويشكل بان الضمير المجرور في
لا يصلح للاستخدام لزوم وقوع الموصول بلا عائد فانه انما يستدل على الضمير باعتبار معنى
الذي استعمل فيه وكذا الحال في ضمير الحال فانه انما يرجع الى ذي الحال باعتبار المعنى الذي
استعمل فيه لا غير وبالجملة فالاستخدام انما يتاتى في الضمائر التي يقع موضع المرجع سوى
وذلك متعذر في مثل ما نحن فيه ولو قدر مع ذلك ضمير اخر يرجع الى الموصول او ذي الحال
فمع كونه تكلفا يستلزم الجمع بين الاستخدام والاضمار مع امكان الاكتفاء باحد
~~يقدر بلفظ المرجع [illegible] الضمير [illegible] الظرف حال [illegible] الموضوع [illegible]~~
انما يشعر به وباعتبار [illegible] ضمير الحال فقيد الموصول بمعنى الموضوع ثم الاغماض
فيلزم خلو الحال عن العائد وهو باطل ثم ما ذكره من الخروج عن المعنى المصطلح بناء على تفسير
الموصول بالموضوع فيما خفاء وفيه انه لا فرق بين المفهوم والمنطوق في مصطلحهم من اسماء
الموضوع واما ما ذكره من لزوم الاستخدام على هذا التقدير فغير واضح بل يتعين رجوع الضمير

الى الموصول

[Margin notes: والتعليق [illegible] سهو — [illegible] الظرف [illegible] الموصول بمعنى الموضوع [illegible]]

الى الموصول باعتبار المعنى الذي اريد منه فحينئذ لو اريد بالموضوع اللفظ اتجه اعتبار الاستخدام
في الضمير المجرور لكنه مع ما يلزمه من ترك ظاهر لفظ الحد يستلزم بقاء الموصول بلا عائد
كما مر ثم هذا الحد وظاهره الانطباق على قول من يجعلها من صفات الدلالة لا المدلول كما
يتفق عليه ان ينوع [illegible] مع ان الدلالة اذ يجعل ما مصدرية والضمير المجرور راجعا
الى المدلول المدلول عليه بالدلالة لا الدلالة يمكن ارجاعها الى المنطوق والمفهوم بطريق
الاستخدام الا انه بعيد ثم انطباقه هذا يوجب الذي [illegible] قول في الحد والمذكور اشارة الى
ينبغي التنبيه عليها منها ان كلا من الحدين الاولين بل الاخيرين ايضا على نوع
البعض منقوض بمثل قول القائل اكرم خدام العالم حيث يدل على اكرامه بطريق
الاولوية فان مثل هذا يعد مفهوما على ما يقتضيه طريقتهم مع ان ما ثبت
له الحكم وهو العالم مذكور [illegible] المراد ان يكون ما ثبت له الحكم مذكورا لاثبات
الحكم له والعالم في المثال المذكور غير مذكور لاثبات الحكم له بل انما اضيف اليه فلا يلزم
خروجه عن حد المفهوم ولا دخوله في حد المنطوق لانا نقول لا سبيل الى ذلك بعد
ما يعد ظاهر اللفظ عليه مع انه يوجب ورود النقض بمثل دلالة الاية على اكل
الجار [illegible] وعكسا لان الجمل [illegible] مذكور فيه لبيان [illegible] في الجواب ان ما ثبت
له الحكم هو الوجوب فيما هو اكرام العالم كما ان ما ثبت له الحكم في قولك ان جاءك
زيد فاكرمه هو مجيء زيد او [illegible] على تقدير عدم مجيئه لا زيد [illegible] والاديب ان
اكرام العالم غير مذكور [illegible] المذكور اكرام الخادم فلا اشكال ومنها انها [illegible]
بدلالة الاية على اقل الحمل لان الموضوع فيه اقل [illegible] الاقل دون الحمل
وهو غير مذكور ولو تكلف بجعل المفهوم [illegible] قولنا الحمل [illegible] اعتبار
في المقام [illegible] مفهوم [illegible] موضوعا
وقبل الابوان [illegible] التزم به بعضهم [illegible]

[Margin notes: المدلول واما المدلول من [illegible] صفات — على [illegible]]

ان اخذ بهذا الاعتبار كان منطوقا كما انه ان اخذ بالاعتبار الاخر كان مفهوما
فتعسف وكذلك للظهور ان عرفهم لا يساعد عليه وكذا الحال في مفهوم الشرط
فانه يصح ان يقال في المثال المتقدم منه زيد ان لم يجئ فلا يجب اكرامه فيكون
موضوع الحكم المذكور الى غير ذلك بل التحقيق ان يعود في ذلك بالمعنى المنساق
الى الفهم من الكلام والنظر بطرح الحدود وبه يضمحل الوهم المذكور ومنها ان
الحدين الاولين بل الاخيرين على توجيه البعض منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد
من انما اذا اريد بها حصر الموصوف على الصفة فان موضوع حكم المفهوم وهو
الموصوف مذكور وكذا اذا اريد بها حصر الصفة على الموصوف في مثل قولك
انما عمرو زيد اكرمه ومنها ان الحدين الاولين بل الاخيرين على ما عرفت الا
التوجيه الذي ذكرنا وعلى تقديره ينتقضان بامور منها انهما ينتقضان
بالمنطوق المدلول عليه بدلالة الاشارة لان اللفظ لا يدل عليه ابتداء
ومنها انهما منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد من انما ونحوها فانها تدل بالوضع
في الاثبات على اثبات الحكم المذكور للمذكور ونفيه عن غيره او نفي ما عداه
عنه وفي النفي بالعكس فيكون الدلالة ابتدائية وفي محل النطق ويمكن الجواب عنه
بان انما ليست موضوعة لافادة نفي الحكم عن غير المذكور واثباته له مثلا
كيف وهو معنى اسمي حلي وهي حرف لا يستقل بالمفهومية بل موضوعة لمعنى
نسبي هو حصر ما بعدها على ما يليه ماخوذا باعتبار كونه الة لتعرف حالهما
فتدل على نفي الحكم عن غير المذكور واثباته له مثلا بالالتزام ويكون
الدلالة عليه لا في محل النطق ومنها ان حد المذكور للمفهوم منقوض
بدلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته وبدلالته على فساد الضد على القول
ونحو ذلك مع ان شيئا منها لا يسمى مفهوما اصطلاحا ويمكن دفعه بان

اللفظ

المعتبر في المفهوم والمنطوق ان يكونا مدلولا له ودلالة هذه بقرينة ان المقسم عندهم احدها الا
ان قضاء الامر المذكور لا يعد من دلالة اللفظ بل من دلالة العقل والفرق بينهما
بالمرجع الى العرف ومنها ان حد المفهوم لا ينطبق على شيء من مصاديقه لا فاقر كيف
ما دل عليه اللفظ في محل النطق وما دل عليه لا في محله والمركب من الشيئين ليس
باحدهما ويمكن الجواب عنه بان المراد ما دل عليه اللفظ في حيث ما دل عليه
في الجملة ولا لو بعضه فيكفي خروج بعض الحال المدلول عن محل النطق ولا يحتوي بعضه
او ان المراد ما دل عليه باعتبار التركيب واللفظ لا يدل على شيء من ابعاضه بهذا
الاعتبار في محل النطق ومنها ان حد المفهوم يصدق على لوازم المفردات ودلالة
كالشجاعة للاسد ودلالته عليها مع انها لا تسمى مفهوما في الاصطلاح ويمكن
الجواب عنه بان المراد بالموصول في حيث بالنسبة الى المدلول المركب او يجعل الضمير
اليه فقد اتضح مما ذكرنا ان الحدود المذكورة مدخولة بل لا يكاد يوفي بها احد
فالوجه في المقام ان يجعل الحدود المذكورة حدودا لفظية تقريبية ويرجع فيهما
المعرفة القوم هذا ونعرف المفهوم بانه مدلول خبري او انشائي غير مذكور لازم
لمدلول خبري او انشائي غير مذكور لازم لمدلول خبري او انشائي مذكور مع خلافه
في الحكم نفيا واثباتا او توافقا فيه مع ظهور الاولوية والمنطوق بما عداه لكان
قريبا وقد يعزى الى البعض انه جعل ما عدا المنطوق الصريح من المفهوم وهو على اطلاقه
غير جيد **فصل** ينقسم المنطوق الى صريح وغير صريح فالصريح ما دل عليه
اللفظ بالدلالة المطابقية الوضعية مطابقة وتضمنا والمدلول التضمني ليس
على ما ينبغي وغير الصريح ينقسم الى ما دل عليه اللفظ بدلالة الاقتضاء او الايماء او الاشارة
لان ما يدل عليه اللفظ اما ان يكون مقصود المتكلم في الخطاب ولا والثاني هو
المدلول عليه بدلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فان احدهما

بالنسبة الى الشجاعة عندهم

مسوقة للبيان بحق الوالد او الاخوى لبيان كثرة مدح الفضائل ويلزم منها تعيين الحمل
والاول على قسمين لان الاول ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه وهذا هو المدلول
عليه بدلالة الاقتضاء فالصدق نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدق الكلام يتوقف
على تقدير المواخذة ونحوها والصحة قد تكون عقلية كما في قوله تعالى واسئل القرية
فانه لو لم يقدر الاهل لم يصح الكلام عقلا وهذا مبني على تقدير عدم التجوز
في لفظ القرية وقد تكون شرعية كقولك اعتق عبدك عني على الف فان حصول
العتق يوجب تقدير الملك اي ملكا على الف ثانيا اي يقترن بالحكم ما لو لم
يكن علة له لاستبعد اقترانه به فيحمل على التعليل وان لم يصرح به وهذا هو المدلول
عليه بدلالة الايماء كما لو قال السائل واقعت اهلي في نهار رمضان فقال
كفر فان قرآن قوله كفر بقول السائل يقتضي ان يكون المراد كون الوقاع المسؤل
عنه علة لوجوب الكفارة ولا يذهب عليك انه ينبغي تنزيل ما ذكره في هذا
النوع على التمثيل لا التخصيص لعدم اختصاصه به فالضابط فيه ان يقترن بما دل
عليه اللفظ لاقترانه ما يستبعد معه عدم ارادته واعلم ان القرائن اللفظية توجب
صرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي قد توجب ذلك لتوقف صدق
الكلام عليه كما في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فانه محمول على النهي
مجازا والقرينة لزوم الكذب عليه على تقدير حمله على النفي وحده كقولك جئني
باسد يرمي فان الاسد الحقيقي لا يصح اسناد الرمي اليه الا قرانه بما لولاه
لكان مستبعدا من شماره حال وصيغة بين كقولك رايت اسدا في الحمام
فان التقييد بكونه في الحمام يبعد كونه اسدا حقيقيا وكذا اذا كان في المقام ما يفيد
ذلك ولا خفاء في ان قرينة المجاز لا تخرج عن احد هذه الاقسام فلا انه يرجع
الى احد هذه الدلالات فيكون دلالته على الاوليين دلالة الاقتضائية

[illegible] دلالة

وعلى الاخيرة دلالة الايماء وزعم بعض المعاصرين ان دلالة المجاز الذي يكون قرينته العقل غير
داخلة في المنطوق الصريح او لا بد من ذكر قسم خارج عنهما وذلك لما استقر من امثلتهم
لدلالة الاقتضاء من حصرها في المجاز في الاعراب وما يكون قرينته العقل وهذا فاسد
من وجوه اما الاول فلان ادخال المجاز في المنطوق الصريح غير سديد لانه ليس مدلولا
مطابقيا على ما هو المعروف بينهم من تعريفهم المطابقة مع ان العضدي صرح هنا باعتبار
الوضع كما نقلناه ولم يقف على من ينكر ذلك منه وذلك من كون الاصطلاح جاريا عليه
واما ثانيا فلان جعل القسمة غير شاملة لمثل هذا القسم مع انه من معظمها واكثرها
مما لا يقبله الذوق السليم لما فيه من دعوى خفاء مثل هذا الامر البين على انظار المحققين
واما ثالثا فلان عبارة بعضهم لبعض الاقسام المذكورة تشمل باطلاقها المجاز باقسامه ولا وجه لتخصيصه
بالمجاز في الاعراب المجاز الذي قرينته العقل من المجاز في الاعراب بينهم من بابه مع ان المثال الذي
قد تجوز ذكرهم مثالا او من مثال لكن من بابه مع ان المثال الذي ذكروه للذي قرينته العقل
من باب المجاز في الاعراب ايضا وهذا ظاهر فصل اختلفوا في ان التقييد بالشرط هل يقتضي
نفي الحكم عند انتفائه اولا فذهب الى كل فريق والاكثرون على الاول ولنبين اولا
معنى الشرط فنقول سوق البحث فنقول الشرط في اللغة الزام الشيء والتزامه وصرح به غير واحد
منهم ومنه الشروط التي تقع في العقود واما الشرط بمعنى العلامة فالظاهر انه بالتحريك
كما نص عليه بعضهم ومنه اشراط الساعة وليس بالسكون على ما زعم واما عرفا
فقد يطلق ويراد به مصطلح اهل المعقول وقد مر تحقيقه في مبحث المقدمة وقد يطلق ويراد
به السبب صرح به بعضهم وقد يطلق ويراد به الجملة الشرطية باعتبار دخول ادوات الشرط
كان ابوابها وهذا هو المراد في المقام وقد جرى عليه مصطلح علماء العربية ثم القائلون
منهم من قرر النزاع في الامر المقيد بالشرط ومنهم من قرره في الحكم المقيد به ومنهم من جعله
في التعليق به والظاهر انه لا فارق في المقام فان الاخيرين متوافقان ويحصل الاول

بالامر ناظر الى وقوع محتشد عنه في مبحث الامر الظ ان النزاع في المقام لا يختص بكلمة ان بل يجري
بالتعليق
جماعة موضع النزاع في التعليق بما ليس نصا في التخصيص لامكان التنزيل على التمثيل فيما
يجري مجراهم لدفع التعليق على الشرط وح فهل يختص النزاع باداة الشرط اعني ان ونحوها اذا
اذا استعملت في الشرط او يجري فيها وفيما تضمن معنى الشرط من الظروف المبنية او غيرها
وفيما يجري مجراه كالفاء الداخلة على خبر الموصول والموصوف حيث انها مشعرة باعتبار
معنى الشرط بين الجملتين على ما هو الظ او كالموصول والموصوف حيث يدخل الفاء على
خبرهما بناء على ما ذكره اهل العربية من تضمنهما معنى الشرط وجوه ثم من المثبتين من نص
على ان الدلالة المذكورة ثابتة بالوضع ومنهم من اثبتها بالنظر الى دليل الحكمة واطلق
الباقون والظ من مثبتها بالوضع ثبوتها عندهم بطريق الالتزام وذهب بعض الافاضل
الى ثبوتها بالتضمن ثم الظاهر من كلام المثبتين القول بدلالته على انتفاء الجزاء عند انتفاء
الشرط مط والظ من اداة منهم لا دلالة على ذلك مط والتحقيق انه يدل بالالتزام على انتفاء
الجزاء عند انتفاء الشرط بالوضع في الجملة وبالاطلاق مط لنا اما المتبادر من التقييد بان
واخواتها تعليق الجزاء عند انتفاء الشرط بالوضع في الجملة وبالاطلاق مط على الشرط بمعنى
افادة ان الثاني لازم لحصول الاول ومرجعه الى ان للشرط علقة بالجزاء يقتضيها علاقته
عنه وحيث تنحصر هذه العلقة اعني علقة اللزوم في علقة العلية بانواعها الثلثة
الشرط سببا للجزاء اما سببا كقولك اذا اراد الله شيئا كان او وصفا ان كان مرئيا فكذ
عقليا
وان يكون مسببا عنه مساويا له كقولك ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة
وان يكونا معلولين لعلة واحدة كقولك ان كان النهار موجودا كان العالم مضيئا فاداة
الشرط في هذه الموارد ونظائرها انما تستعمل لافادة كون الجزاء لازم الحصول للشرط اما
لان الشرط سبب للجزاء او مسبب عنه او مشارك معه في العلة فيستفاد من اعتبار اللزوم خارجا
ولا اختصاص لها بالجملة حيث يكون الجزاء انشاء لا يتحقق بعينه الشرط فيستتبعه الجزاء

المصولة

نعم

للطور

للظهور ان المعنى لا يستقيم فيتعين ان يكون شرطا اي سببا له بعنوان خاص مثل الظهار
سبب وضعي لوجوب الكفارة ومطلوبيتها او ملزوما للشرط بان يكونا معلولين لعلة واحدة
نحو اذا شاهدت موضع كذا فقل كذا اذا كان السبب الوضعي للطلب ما هو لازم المشاهد
كالقرب المخصوص دون نفسها لكن الظ من اللزوم عند الاطلاق هو اللزوم بدون
الواسطة بناء ومنه الاطلاق عند كون الشرط شرطا للجزاء شرعيا وقد يقول الظ من اعتبار
المقدم والتالي لازما ان يكون الملزوم شرطا بالمعنى المتقدم واللازم مشروطا له مط
ومقتضاه ان صيغة اللازمة لا تختص بالشرط دون الشرط فانه قد لا يكون لازما ملزوما
اختصاص به وهذا سيعرف مطلقها الى هذا هو السر في تبادر شرطية الشرط للجزاء عند الاطلاق
مط او كون دائره موضوعه لذلك اذ المفهوم منها في الموارد المذكورة لتشرع معنى واحد
كون الجزاء لازما للشرط واذا ثبت ان قضيته اطلاق التعليق شرطية المقدم للتالي الا
اذا كان انشاء فنقول كما ان الظ من التعليق شرطية المقدم كذا الظ من اطلاق الشرط
كون المذكور شرطا على التعيين لا على البدلية كما يرشد اليه قولك حصول المجيء شرط
الاكرام ويكشف عنه التقريب بان فاذا كان المفهوم من الاطلاق كون المذكور شرطا على التعيين
فلا جرم يلزم من انتفائه انتفاء الجزاء واستحالة وجود المشروط بدون الشرط فظهر ان
دلالة التعليق بالشرط على انتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم في الجملة مستندة الى
لان ذلك قضية التعليق وعلى انتفائه عند انتفائه مط مستندة الى ظهور التعليق
في شرطية المقدم وظهور الشرطية في الشرطية التعيينية فيقول القائل انما نازل ذلك
وان اكرمك فاكرمه يخالف الظهور دون الوضع وانما يجوز اكرمه فيكذب ان جاءك
وان لم يجيئك فالظ انه يخالف الوضع لان التعليق فيه حقيقة فان قلت
تنزيل الخطابات العرفية على هذه التدقيقات الخفية بعيد لقصور اكثر الافهام
عن الوصول اليها فكيف يبتنى عليها دلالات اهل العرف عليها قلت الانتقال الى شاء

هذه الدقائق بطريق الاجمال فما يشترك فيه العالم وغيرهم وانما يمتاز العالم بالوصول الى
تفاصيل تلك الدقائق والتمكن من بيانها الا ترى ان كثيرا من وجوه البلاغة المودعة
في علم البيان مطالب دقيقة خفية ومع ذلك فهي ماخوذة من عرفها واهل العرف لها في محاوراتهم
ومن عرفهم لها في مجاري استعمالاتهم فهم يستعملون تلك النكات لكن بطريق الاجمال ولهذا
لو كلفوا ببيانها لعجزوا عنه وكذا الحال في جملة من مباحث العلم فانا نراهم يحكمون بعدم
الامر بالشيء ببطلان ضده وبعدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد مع ان تفاصيل
الكلام فيها قد عجز عنها اساطين العلماء عن الوصول اليها ومن هنا ظهر انه يمكن ان يجعل لنا
نكرر ما يعد من الجملات ويجعل انما اقرب الى المطلوب من بيان التفاصيل ولا ينبغي
الى الجملات ويجعلها تابعة للتفاصيل ثم ان لا فرق بين التعليق بان والتعليق بغيرها
كلو واذا والا في التعليق بلو مختص في الماضي بالشرط والجزاء الممتنع حصولهما وانما
بسبب هما من الشرط المشكوك حصوله وان الشرط المعلوم حصوله فاعلم لهما على ما ينبغي
لان مدوان يستلزم ما ذكرناه في ان الكن لا يستلزمه في ان وافادة هذه الادوات
لتلك الصفات في مدخولها ليست باعتبار كونها مستعملة فيها بل باعتبار اختصاصها
بها من قبيل افادة لفظ الامر على ... الامر والنهي ... الترجي وقد مر التنبيه
عليه وهل هذه الدلالة ناشئة في المقام من الوضع او من غلبة الاستعمال وجهان
اظهرهما الاول لا سيما في غير ان وخصوصا في لو وهو قضية اطلاق كلماتهم فلو
يدل على ما دل عليه التعليق بان في الادوات من كون الثاني لازم الحصول على تقدير
حصول الاول بدلالة استعمالها مع الدلالة على ان لوازم انتفائها بدلالة انتفائها
ولا اختصاص لها وضعا بكون الاول سببا للثاني ولا مسببا عنه وان كان عند الاطلاق
ينصرف الى السببية كما عرفت كما في قولك لو جئتني لاكرمتك فالظاهر منه ان المجيء كان
على تقدير حصوله سببا للاكرام لكنه لم يحصل المجيء فلم يحصل الاكرام اي فيترتب عليه

حصول الاكرام

حصول الاكرام وكثيرا ما يصرح بهذا الاستدلال تاكيدا لهذا المفهوم كما تقول لو جاء زيد
لاكرمته لكنه لم يجئني فلم اكرمه ومثله قوله ولو شاء الله لذهب ... لكن ما هو دوام حكم
رضا بانهم هم واما قوله ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر فالظاهر انه ليس
بكون الثاني فيه مسببا عن الاول كما زعمه التفتازاني لان طيران ذي حافر ليس سببا
لطيران فرسه بل من باب الاستلزام حيث ادعى ان فرسه قد استجمع كل صفة كما لا بد ان
تكون لذي حافر فاخذ هذه الدعوى مسلمة وفرع عليها الشرطية المذكورة نظرا الى
ان الطيران على تقدير حصوله من تلك الصفات فالمعنى لو طار ذو حافر قبلها لطار
حينئذ كقولك لو بلغنا موضع كذا لبلغنا الكوفة لكن لم نبلغه اي لم نبلغه فلم نبلغها فليس
المقصود من نفي المقدم في هذه الموارد انتاج نفي التالي على ما سبق الى بعض الاوهام
فاستشكل بان استثناء نقيض المقدم في القياس الشرطي لا يوجب نفي التالي على ما تقرر
في محله بل المراد ما عرفت من الدلالة على ان الشرط لم يحصل فلم يحصل الجزاء اي ما يترتب عليه
حصول الجزاء ومرجعه الى نفي الشرط المستعقب لحصول الجزاء المنفي لا الاستدلال بانتفاء الشرط
على انتفاء الجزاء او الدلالة على ان نفي الجزاء متفرع على نفي الشرط خاصة وحيث ان
استفيد الا نفي المقدم وتفرع عدم الجزاء عليه فلا بد فيه من تاويل كدعوى انحصار السبب
في الشرط المقدم او التركيب او مع افادة السببية ويجوز تحقق الانتفاء للجزاء بسبب محتمل
غيرها كما في قوله لولا علي لهلك عمر فانما يدل على ان وجود علي سبب لعدم هلاك
ومن هنا يتقوى قول النحويين حيث قالوا لولا كلمة براسها وليست لو الداخلة على لا
كما ذهب اليه الكثير فجعل الاسم الواقع بعدها فاعلا لفعل محذوف وهذا ما بنى على
التحقيق والمشهور بين الجمهور ان لو لامتناع الثاني لامتناع الاول واعترض
عليهم ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء
المسبب لجواز تعدد الاسباب بخلاف العكس فعكس الامر وجعلها لامتناع الاول لامتناع الثاني

وامتناع الاول

لان عدم المسبب يقتضي عدم جميع اسبابه واستشهد عليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا حيث سبق استدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس
ووافقه على ذلك جماعة ممن تاخر عنه الا ان منهم من التزم ما يدعو به وافسد دليله
نظرا منه الى ان الشرط المبحوث عنه هنا لا يختص بالسبب بل قد يكون مسببا عن التالي
او مشاركا له في العلة واورد عليهم التفتازاني بان الجمهور لم يقصدوا ان هذا
للاستدلال بامتناع الاول على امتناع الثاني ليرد عليهم ما ذكر بل ارادوا انها
للدلالة على ان انتفاء الثاني انما هو بسبب انتفاء الاول من غير التفات الى ان علة العلم
بانتفاء الجزاء ما هي هذا محصل كلامه ونحن نقول ليس غرض الحاجبي ان الجمهور يجعلو
لو لتستدل بامتناع شرطها على امتناع جوابها وان الامر على العكس كما زعمه التفتازاني
بل غرضه ان القوم يجعلونها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط وليس كذلك لما مر بل الامر بالعكس
وليس في توجيه التفتازاني ما يوجب دفع ذلك الا ما ذكره من اعتبار الحيثية وهو مردود
اما اولا فبعد مساعدة ظاهر كلامهم عليه واما ثانيا فبان الاشكال المورد على كلام
القوم وارد على اعتبار هذه الحيثية اذ لا نسلم ان الجزاء انما امتنع لامتناع الشرط كيف وعدم
المسبب يستدعي الى عدم جميع اسبابه دون عدم سبب مخصوص نعم يتجه ذلك اذا كان السبب
مخصوصا في الشرط ومنه قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين وكثيرا ما يورد على الحاجبي خلافه
بل المفهوم منها ان لعدم الاول مدخلا في عدم الثاني سواء استقل كما اذا انحصر فيه
او لا كما اذا انضم اليه عدم سائر الاسباب الاخرى اذ قولك لو كان زيد كريما
لاكرمته لا يقتضي حصر سبب الاكرام في كونه كريما ولهذا يصح ان تردفه بقولك
ولو كان عالما لاكرمته ولو كان شجاعا لاكرمته ونحو ذلك من غير تجوز وهذا يضعف
الاعتراض المذكور عليهم ولو ساعد على ان يكون المراد ان لو تقتضي سببية عدم الاول
لعدم الثاني سببية تامة وكلامهم غير صريح فان في ارادة ذلك هذا كله بعد

المساعدة

مع انك قد عرفت انها لا تفيد السببية وضعا وقد يلتئم السببية ... التقييد اطلاقا يمكن تنزيل كلام الجمهور عليه صح

المساعدة على طريقة القوم واما في التحقيق فما اشرنا اليه من ان لو لا تدل الا على ان الجزاء الممتنع
كان لازم الحصول على تقدير حصول الشرط الممتنع من غير اختصاص له بكون الاول
سببا للثاني او بالعكس فان المفهوم من قول القائل لو جاءني زيد لاكرمته ان الاكرام
الممتنع كان لازم الحصول على تقدير حصول المجي الممتنع وظهور ما في سببية الاول
للثاني في مثل ذلك سببية حقيقية انما هو بواسطة الاطلاق وخصوصية المورد هذا
واما ما اختاره الحاجبي من افادة الاستدلال لامتناع الاول لامتناع الثاني فهو ظاهر وضح
الفساد للقطع بان قولك لو جاءني زيد لاكرمته ليس لافادة ان المجي امتنع لامتناع
الاكرام او الاستدلال على امتناع المجي بامتناع الاكرام كيف والمجي سبب الاكرام
بعيد منه مقدم على عدمه فيمتنع ان يستند اليه والاستدلال به انما يصح حيث يعلم عدم الا
كرام او يبرهن عليه وكثيرا ما يؤتى بالكلام المذكور مجردا عن البيان حيث لا علم بطرفي التعليق او
بالجواب ولو اكتفى في بيانه بوقوعه في الجملة الشرطية فعدم الشرط واقع فيها ايضا فلا مجال للا
ستدلال عليه بما يساويه في المعلومية وقد يوجه كلامه بان في قوله لامتناع الاول لامتناع الثاني
معناه ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط وهو مع كونه تجوزا خارجا عن ظاهر كلامه غير صحيح له
ظهور عدم استقامة الدعوى على اطلاقها بل في اغلب موارد استعمالها الوضوح ان ليس المقصود
بقولك جاءني زيد لاكرمته ان يدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط واما ما استشهد به من الاية
فقد الزمه التفتازاني بما اورده فيها واجاب بانها واردة على مصطلح ارباب المعقول في ادوات
الشرط فانها عندهم لمجرد التلازم فتدل على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا
صح عندهم استثناء عين المقدم لاثبات عين التالي فتستعمل عندهم للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني
علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء
في الخارج ما هي ثم قال لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشائع المستفيض وتبعه في ذلك بعض
المعاصرين اقول ليس لا ارباب المعقول في ادوات الشرط من حيث افادتها للتعليق اصطلاح جديد

بل كثيرا ما لا يقصدها باعتباره جارية على حسب وضعها الاصلية نعم كثيرا ما يؤتى بها اذا
بغير الشرط والجزاء المعلومين وبغير الشرط والجزاء المتيقنين وهذا النحو شايع في عرف عموم
كالفقهاء وبالجملة فلم من حيث التعليق لا يقصدون بها الا تعليق الجزاء على الشرط كما
مدلولها في الاصل فلم يريدون بقولهم لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ان
وجود النهار لازم لطلوع الشمس فيستدلون بعدم الثاني على عدم الاول وبوجود الاول
على وجود الثاني وليس غرضهم ان العلم بوجود النهار يستلزم العلم بطلوع الشمس
كما يتوهم ويتضح ان لا ملازمة بين العلمين اذ كثيرا ما يعلم وجود المقدم او عدم التالي ويتكر
وجود التالي او عدم المقدم لعدم العلم باللزوم ولهذا تمسك الحاجبي الى اثباتها الملازمة
فكيف يستقيم اعتبار التعليق بين العلمين واما كون الغرض الداعي الى ايرادها الاستدلال
فما ظليس منها ما يوجب الخروج عن معناها الاصلي لان الواضع لم يعتبر في وضعها الا ان يكون
الغرض من ايرادها ذلك كما في القضايا الحملية التي تؤخذ في الاقيسة فان الغرض من ايرادها
فيها الاستدلال بها على نتايجها ولا يوجب ذلك خروجها عن معانيها الاصلية
والسر فيه ان ذلك من المقاصد المتعلقة بمعانيها من غير ان يستعمل لفظها فيها اظهر
ان كون الاية مسوقة لاثبات معناها الاصلي من الدلالة على ان الجزاء الممتنع لازم
لوجود الشرط الممتنع كيف كان عليه سبقها اوليا فادته بالانتفاء فاستعمالها فيها من موافق
لوضعها الاصلي في افادة التعليق والامتناع واستعمالها في مثل هذا المقام شايع لغة
وعرفا تقول في رد من قال لك زيد عتق لو كان غنيا لما صنع كذا وفي رد من قال
عمرو في البلد لجاء الينا الى غير ذلك واعلم ان لو قد تخرج عن موردها الاصلي فيؤتى بها تارة
حيث لا يمتنع الشرط والجزاء وتقديرها اوحى حيث لا يمتنع الجزاء فقط وذلك حيث يكون
الشرط في الظاهر مقتضيا لنقيض الجزاء فيوقعه جزاء فيفيد دوام حصوله نحو نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان عدم العصيان اذا كان لازما على تقدير عدم الخوف

امتناع الشرط وهو ضعيف لاثباته امتناع الجزاء وهو الغرض الاصلي كذلك لو فيها مستعملة في موضوعه

قاله [illegible] في [illegible]

يكون ثابتا بالطريق الاولى فيلزم منه دوام عدم العصيان واستمراره وليس ذلك مستفادا
من استعمال لو فيه على ما يظهر من التفتازاني اذ ليس معنى لو فيه الا التعليق واما
ما يتوهم من ان لو فيها جارية على اصلها وان المنفي في الجزاء ليس عدم العصيان المطلق بل
المقيد منه بعدم الخوف بمعنى ان عدم الخوف ممتنع كذلك عدم العصيان المقيد به ممتنع فضعيف
لان الجزاء المقيد بالشرط مطلق وليس في اللفظ ما يوجب تقييده مع ما فيه من البعد وقد
التزم به الحاجبي حيث يكون الجزاء مثبتا الا انه لا يقتضي العموم كما في قولك لو اهنتني لاكرمتك
بخلاف المنفي كما في المثال المذكور وضعفه ان الجزاء المنفي كما يقتضي العموم وتخصيصه خروج
عن الظاهر كذلك الجزاء المثبت يقتضي الاطلاق وتقييده خروج عن الظاهر اذ ليس التقييد بنفس
التقييد الذي يشتمل عليه الشرطية والا لزم تقدمه على نفسه بل تقييدا اخر
ولا يعارضه لزوم التجوز في لو لما فيه من البعد من بطلان الاستعمال بخلاف التجوز
فيها وما يتوهم من ان التقييد والتخصيص خير من المجاز فليس على اطلاقه ثم اعلم ان النفي
في المفهوم يتعلق بعين ما تعلق به الاثبات في المنطوق وبالعكس فيفيد عموم السلب
حيث يتعلق الاثبات بالجنس والفرد المنتشر وسلب العموم حيث يتعلق الاثبات
بالجنس والفرد المنتشر وسلب العموم حيث يتعلق الاثبات بالجميع وكذا اذا تعلق
بالجنس باعتبار فرد لا بشرط سواء كان معتبرا في الوضع او للاقتضاء فيفيد عموم الاثبات
حيث يتعلق النفي بالكل وفي غير ذلك لا يفيد هذا ولنرجع الى ما كنا فيه
فنقول للقوم في المقام تمسكات والذي يصلح منها للذكر امور منها ما تمسك
به العلامة من ان الشرط ليس علة لوجود الجزاء ولا مستلزما له فلو لم يستلزم
عدمه العدم لخرج عن كونه شرطا والا لجاز ان يكون كل شيء شرطا لكل شيء هذا كلامه
ولا يخفى انه خلط بين الشرط بالمعنى المبحوث عنه هنا يستلزم عدمه عدم وجود الجزاء
لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم وهذا اذا كره علته ومنها ما تمسك

تقدير

في المقام وبين الشرط بالمعنى البحث عنه في المقدمة وقد عرفت ان الشرط النحوي [illegible]

في المفاهيم من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يجري في العرف مجرى قولنا الشرط
في اكرامه مجيئه والمتبادر منه انتفاء الاكرام عند انتفاء المجيء فيكون الاول
ايضا كك واورد عليه بعض المعاصرين بان المتبادر من ادوات الشرط هو سببية
الشرط دون شرطيته سواء فسرت بالمعنى المقابل للسبب وبما يعمها ولو فسرها
بالشرط ناش من الخلط بين المعنيين هذا محصل كلامه وجوابه ان لفظ الشرط
كما يطلق على المعنيين المذكورين كك يطلق على السبب والعلة كما نص عليه
بعضهم فيمكن حمله عليه كما في كلامه دفعا للخلط المذكور نعم يتجه على ما حققنا
ان يق انه ان كان المقصود اثبات الدلالة والتبادر في المقامين باعتبار الاطلاق
فمسلم والا فمم على ما مر ومنه يظهر ضعف التبادر المدعى في الايراد ايضا لكن يبقى
في الدليل المذكور شيء وهو انه يجوز ان يكون ما ذكره في قولنا الشرط في اكرامه
مجيئه مستفادا من حمل المجيء على الشرط حيث انه يفيد الحصر لما تحقق من انه
لولاه للزم الاخبار بالخاص عن العام والظ ان هذه النكتة غير متحققة عند التعبير
بادوات الشرط فلا يلزم اتحادهما في الدلالة فالاظهر ان يق انه يجري مجرى
قولنا مجيء زيد شرط في وجوب اكرامه فان المفهوم منه ايضا ما ذكره على ما يشهد
به الاعتبار الصحيح ومنها انه لو لم يكن مفاد التعليق ذلك لكان لغوا
ويمتنع على الحكيم واورد بعض المعاصرين في دفعه بان ذلك انما يقتضي فائدة
ما دون خصوصية هذه الفائدة واصالة عدم غيرها لا ينفي حملها مع الدوران الغالب
وجوده مضافا الى ان هذه لا يناسب القول بالحجية ولا يوافق القول
بالدلالة اللفظية على ما هو المعروف من القائلين بالحجية كما نبه عليه من استناده
الى التبادر وفيه ان حاصل الدليل ان ذلك متعين في بعض الموارد مع ان المقصود في مثل المقام
اثبات الحقيقة فيتعين التمسك به عند عدم قيام دليل على الخلاف ولو لا كان المقصود

اثبات

اثبات الدلالة باعتبار العقل لم يكن لذلك اختصاص بمفهوم الشرط ولا بالمقام
ولا يقتضي تأصيل اصل يستقل به على ان الفائدة انما تتضح اذا لم يقصد بدلالة
معينة فالاستغراق يقتضي ان يكون موضوعا بازاء ما وضعت غاية الامر ان تكون
مرادة منه اما كونه موضوعا لها فلا وما قيل من ان مفهوم الشرط انما يكون حجة
اذا لم يظهر له فائدة اخرى مساوية او زائدة فمدفوع بان ذلك لو ثبت الدلالة
اللفظية اما العقلية الناشئة من القرائن الخارجية فالظ ان احدا لا ينكر
ذلك لكنه لا يوجب ثبوت قاعدة كلية تخص المقام كما هو شأن قواعد الفن
فالذي يناسب اصطلاح اثبات الظهور بها الا انها اذا كانت اظهر كانت حجة هذا
ملخص كلامه ومواضع النظر منه غير خفية نعم يتجه على الدليل ما اورد
اولا من ان الفائدة في التعليق لا تنحصر في افادة المفهوم فالاولى ان يضاف
الى ذلك دعوى ظهور الفائدة المذكورة من بين الفوائد المحتملة في التعليق
حيث لا شاهد على التعيين فيتم الاحتجاج فان حجية ظواهر الالفاظ مما
لا يتأدب به بل انه وصف الريب ولا يعتريه اثر الشك وان لم يستند الى وصف
نفس الوضع فيناسب القول بالحجية ويوافق الدلالة اللفظية ويلائم تأصيل
قاعدة كلية كما في المقام العام بقرينة الحكمة ولكن يرجع النزاع ح الى جواز
صدور اللغو عن الحكيم وعدمه فان النزاع في الحكم لا يستلزم النزاع ح
في مدركه لامكان الغفلة عنه او عن دلالته عليه وقد يتخيل ان هذا
الدليل على تقدير صحته يدل على نفي الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا
اذ كما ان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه
لجميع افراده للمنطوق كذلك يحصل على تقدير الموافقة في الجملة فان
الفائدة المترتبة على القيد يعتبر بالقياس الى محل القيد لا بالقياس

اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى
ومع ذلك يرجع النزاع ح الى
تجويز اللغو على الحكيم وعدمه
لو وجد مثل هذا القرين وهو ما
لا يقبل النزاع ودعوى ان
اللفظ صح

بالنسبة
الى بعض الموافق
وضعفه ظ اذ يكفي
في صدق الاشتراط
عن الالغاء مخالفة
المسكوت عنه
للمنطوق
في الجملة صح

الى حد آخر وبمضمونها من الاخبار ما رواه عبيد بن زرارة قال سألت الصادق ع
عن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن
سافر فلا يصمه يعني فلا يجب عليه صومه كما هو قضية
الانتفاء عند انتفاء الشرط فالتعبير عنه بصيغة النهي توسع وهو
في مثل المقام متداول ويمكن ابقائه على ظاهره فيكون تفسيرا
للمفهوم مع ملاحظة ما ثبت في الشرع من حرمة التشريع وايضا عنه ع
في تفسير قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه
قال فلو سكت لم يبق احد الا تعجل لكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه وقد
يستدل برواية حسن بن زياد قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلثا
فتزوجت بالمتعة تحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
لانه تعالى يقول فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما
حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق ولا دلالة فيها على اعتبار المفهوم
لجواز ان يكون المقصود ان ذكر الطلاق عقيب النكاح مستندا الى الزوج
قرينة واضحة على ان النكاح هو الدائم دون المتعة وبما صحيح جميل عن
ابي عبد الله ع قال قال له رجل جعلت فداك ان الله تعالى قال ادعوني
استجب لكم وانا ندعو فلا يستجاب لنا فقال لانكم لا توفون بعهده فانه تعالى يقول
اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله سبحانه لوفى لكم ولا دلالة فيها على
ذلك ايضا فان المستفاد منها ان ما وعد الله تعالى به عباده من اجابة دعائهم
مقيد بشروط وفاتهم بعهده فلا وعد بالاجابة على تقدير عدم الوفاء به
وهذا المعنى كما يمكن ان يستفاد من المفهوم كذلك يمكن ان يستفاد من تتمة حديث
المنطوق الى الاخر من غير حاجة الى اعتبار المفهوم وقد يستدل ايضا بروايات اخر

المقام

لا دلالة لها على ذلك

لا دلالة لها على ذلك تركنا التعرض لها تجنبا عن الاطناب احتج من اثبت الدلالة
المذكورة بطريق التنصيص بان الملازمة عقلا ولا عرفا بين ثبوت شيء عند ثبوت
شيء آخر كما هو مفاد المنطوق وبين انتفائه عند انتفائه كما هو مفاد المفهوم وقد ثبت
بالتبادر وغيره دلالة الشرط على كل منهما من الامرين منفيين اي يكون موضوعا
للدلالة عليهما فيكون دلالته على كل منهما بالتنصيص والجواب ان مفاد الشرط في
المنطوق ليس مجرد ثبوت شيء عند ثبوت شيء آخر بل تعليق ثبوت شيء على ثبوت
شيء آخر وهو ملزوم الانتفاء عند الانتفاء عقلا وعرفا مع ان التعليق بالشرط
لو دل على نفي الحكم عند انتفاء الشرط بالتنصيص لكان دلالته عليه بالمنطوق
لا بالمفهوم وهو مجمع على فساده وبجواز الغاء المنطوق واعتبار المفهوم صح
عند قيام القرينة كما يجوز العكس لتنادي نسبة الجزئية اليهما وبطلانه واضح
حجة النافين امور **الاول** ان فائدة الشرط انما تقتضي شرطية الشرط ولا
يلزم من انتفائه انتفاء المشروط لجواز قيام شرط آخر مقامه **الثاني** لو كان
انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا مقتضيا لعدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادة
التحصن وانه باطل بالاتفاق والجواب عن الاول انه ان علم بوجود ما يقوم مقامه لم يكن ذلك
الشرط وحده شرطا بل الشرط حينئذ مفهوم احدهما وهو لا ينتفي الا بانتفائهما وان لم يعلم به كما
هو مفروض البحث فنفي الحكم به ويلزم من عدمه عدمه وفيه نظر لان الشرط على تقدير العلم
بما يقوم مقامه هو ما صدق عليه مفهوم احدهما لا نفس هذا المفهوم ضرورة ان شرط
الصلوة مثلا فعل الوضوء والغسل وشرط قبول شهادة العدل انضمام شهادة عدل آخر
او امرأتين ويمين المدعي الى خبره ذلك دون مفهوم احدهما الحقيقي هذا المعنى الاعتباري الذي هو
من المعقولات الثانية وقد مر في بحث الواجب المخير ما ينبه على ذلك بل الجواب ما اشرنا اليه

سابقا من ان المتبادر من اعتبار شيء شرطا عند الاطلاق ان يكون شرطا على التعيين وهذا
المفهوم مما لا يختص بالمقام الا ترى ان المتبادر من اعتبار شيء شرطا عند الاطلاق ان يكون
شرطا على التعيين وهذا المفهوم لا يختص بالمقام الا ترى ان المتبادر من قولك هذا واجب
او مندوب ونحوه كونه على التعيين مع ان الكل حقيقة في التخيير ايضا على ما هو التحقيق هذا
اذا اريد المنع من اطلاق المفهوم وان اريد المنع منه مطلقا فالجواب عنه واضح اذ لا خفاء
في ان زوال الشرط يستلزم زوال المشروط في الجملة وعن الثاني بوجوه مرجعها الى وجهين
الاول ان قضية الشرط عدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادة التحصن وهو لا يستلزم الاباحة
لانتفاء الموضوع الذي هو محل الحكم اذ لا يعقل الاكراه بدون ارادة التحصن هو التعفف فقد اراد البغاء
على تقدير عدمه لا يمتنع اكراههن عليه الا انه لا يتم الملازمة لجواز ان يعقلن ذلك بدون شيء منهما
ولا يكون الاكراه يستلزم انتفائه المستلزم لاحد الامرين **الثاني** ان المقصود ظهور التعليق
بالشرط في انتفاء الحكم عند انتفائه وذلك لا ينافي قيام قرينة على عدم ارادته كما في المقام
حيث قام الاجماع فيه على تحريم الاكراه مطلقا واما النكتة في التعبير عنه بلفظ التعليق فلعلها الحث على
الانتهاء عن الاكراه بعض [illegible] مع [illegible] فالمولى احق بارادتها او ان الاية
نزلت فيمن اكره فتياته على البغاء مع [illegible] نحو ذلك **فصل** لا كلام في ان
تقييد الحكم بالوصف مما يقتضي ثبوت الحكم في محل الوصف دون غيره في مقام الاولوية حتى انه
يصح ان يتمسك في نفيه عنه بالاصل لو كان مخالفا له وانما الكلام في انه هل يقتضي انتفائه
عند انتفائه وهو المعبر عنه بمفهوم الوصف ولا فاثبته جماعة وعزي ذلك الى الشيخ رحمه الله وحكي
عن الشهيد انه جنح اليه في الذكرى ونفاه جماعة وهو المنقول عن السيد والمحقق والعلامة
وفصل شاذ من اهل الخلاف فاثبته في صور ثلث هي ما اذا كان ذكر الوصف للتعليم او للبيان
او كان ما عدا الصفة داخلا تحت الحكم بالاولوية او الشك الواحد [illegible] فيدل على عدم
الحكم بعد نفاه فيما عداها وهو مع شذوذه ضعيف لا ينبغي ان يلتفت اليه ولعله [illegible]

ما خلا فيما الله الصفحة [illegible]

الحجة

البحث منقول الظاهر من كلمات القوم اختصاص النزاع في المقام بالوصف الصريح لكن بعض المعاصرين
ادرج فيه غير الصريح وكانه نظر الى ما حكي عن ابي عبيدة في حديث امتلاء البطن بالشعر [illegible]
من تمثيله وهو لا يقتضي مطلوبه ثم الظاهر انه لا فارق في المقام بين ان يكون الموصوف مذكورا
كقولك اكرم الرجل العالم او لا كقولك اكرم العالم كما يرشد اليه احتجاجهم بمقالة ابي عبيدة
وان كان ظاهر احتجاجهم بلزوم العراء عن الفائدة انما يتجه على الاول وقد قصر بعضهم في تحرير
محل النزاع عليه ثم يعتبر ان يكون الوصف اخص من الموصوف وجودا ولو من وجه اذ لو ساواه
لم يبق مورد للمفهوم وكذا اذا كان اعم على ما يظهر من استدلالهم على الاشكال فيه وفي ما قصر
لاحتمال ان لا يبني عليه بعض القائلين بالثبوت فيلزم في مثل قولك اشتر لي العسل [illegible]
مفهومه على عدم اشتراء الابيض كما قال بعضهم ان قولنا في الغنم السائمة زكاة يدل بعد الحكم على عدم
الزكاة في معلوفة غير الغنم ايضا اذا تقرر هذا فالحق عندي ان التقييد بالوصف فيه اشعار [illegible]
في نفسه بانتفاء الحكم من غير محله ثم كثيرا ما يعتضد ذلك بمعاضد خارجي من قرينة مقال
او استشهاد حال فيتجه التعويل عليه كما لو وقع التقييد به في جواب من سئل عن مطلق الموضوع
كما لو قال السائل هل في الغنم زكاة فاجاب بان في السائمة زكاة واقتصر عليه فانه يدل على نفيه
عن غيرها ونحو ذلك وحينئذ فمثل ذلك خارج عن محل البحث فالمختار اذن ما ذهب اليه
النافون لنا انه لو اقتضاه لكان باحدى الثلث والمعلوم انه لا يقتضيه مطابقة باتفاق الفريقين
بدليل انهم جعلوه من المفهوم الذي هو من اقسام الدلالة اللفظية وهي منتفية اما بالنسبة
الى المطابقة والتضمن فظ مع انه لو كان كذلك لكان من الدلالة بالمنطوق على ما قرر في محله
وهو متفق على فساده واما بالنسبة الى الالتزام فلعدم ظهور اللزوم بينهما لا عقلا
ولا عرفا ولنا النقض بان قول القائل اشتر لي عبدا حبشيا لا يدل على عدم امره بشراء
عبد رومي مثلا وقوله اشتر لي معزا ابيض لا يدل على عدم امره بشراء معز اسود الى
غير ذلك احتج الخصم بانه لو ثبت الحكم مع الوصف وبدونه لعري التقييد عن الفائدة

[illegible] فيتعين ذكر الوصف [illegible] الموصوف [illegible]

وقوله حيث [illegible] لا يدل على امره بشراء [illegible]

وكان بمنزلة قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب والاسود اذا نام لا يبصر وبان ابا عبيدة
وابا عبيد قال في قوله صلى لي الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته
وقال في قوله صلى مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم ورد من جعل الشعر
في قوله صلى لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا على مطلق الهجاء او هجاء الرسول بانه
لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فاثبت المفهوم لما هو في تقدير
الصفة حيث ان الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير فكيف فيما صرح به وهو من اجل الناس بل
من ائمة اللغة فيجب التعويل على قوله مع ان قوله معتضد بموافقة جماعة من العارفين
باللغة له والمسئلة لغوية يكفي فيها نقل الواحد فكيف اذا تعددوا والجواب اما عن
الاول فبمنع الملازمة في المقامين اما في الاول فلان الفائدة لا تنحصر فيما ذكره وضعا
ولا ظهورا بل كما يؤتى بالوصف لذلك كذلك يؤتى به للاهتمام ببيان حكم محل
الوصف كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى او لاحتياج السامع الى البيان
لتوهم عدم تناول الحكم له او لعلم المخاطب بحكم غير محل الوصف والكشف او التوضيح لو حقق انه
يحكى عن الاخفش ان وضع الصفة للتوضيح فقط وهذا ظاهر وان لم يكن مرضيا عندنا
اذ لا نلتزم باختصاصه بمعنى سيما في موضع الخلاف لا انه يشتمل على ما هو المقصود
من عدم اختصاصه بما يراه الخصم واما في الثاني فلان منشأ استهجان الوصفين في المثالين
خلوهما عن الفائدة حيث انه لو قدر لهما فائدة بحيث يستطيبها الطبع منعناه واما
ما اجاب به بعض المعاصرين في ان الاستهجان هناك لوضوح اصل الحكم فليس على ما ينبغي
لان الحكم المذكور كثيرا ما يؤتى به مجردا عن الوصف في مواضع يليق بها من غير استهجان
واما عن الثاني فبان فهم ذلك في الامثلة المذكورة لا يوجب ان يكون مستندا الى
خصوص مطلق التقييد بالوصف فيه بل يجوز ان يكون مستندا الى خصوصه في خصوص
تلك الموارد فانا لا نتحاشى عن افادته ذلك في بعض الموارد اذا كان اظهر فوائده واجلاه

على

بالتوضيح م
لعدم مساعدة العرف
عليه مع ملاق استعمال النقل
من البعد الموجب لعدم الاعتماد
على مقالته منه

سابقا لكن المسئلة اجتهادية وليس وظيفتنا التعويل فيها على اجتهاد الغير مع تمكننا من
مراجعة الوجدان اذ دعوى حصول القطع منهم مما يمنع منها من يبعد ما لا مستند عن احد على
النقل المذكور يخالف لما نقل عن الاخفش من اختصاصه بالتوضيح فيتعارضان ويتساقطان
وما زعمه بعض المعاصرين من ان ما نقل عن الاخفش يعارض ما نقل عن ابي عبيدة وانما
يحتج في المقام بقول من فهم من التقييد الاحتراز فيتساقطان ويبقى المقصود من عدم الدلالة
فليس بشيء اذ يكفي في سقوط قول الاخفش معارضته لقول ابي عبيدة لانهما من ائمة
اللغة فيبقى ما عداه في المفهوم على تقدير ثبوته سالما عن المعارض ثم لو سلم ان النقل المذكور
عن الاخفش غير ثابت كما ادعاه بعضهم فقول غيره من المتكلمين باللغة والعرف بعدم الدلالة
ثابت فيصلح للمعارضة وترجيح قول المثبت على النافي في مثل المقام يدور مدار
القطع على الاطلاق ولا ريب ان مساعدة العرف على النفي مرجح يصلح ويقويه بما ارى
ذلك المعارضة واعلم انه قد اشتهر بينهم ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية
المبدأ فلو رام الخصم ان يتمسك به على حجيته بعد توجيهه بما ذكرناه في مفهوم الشرط
كان يقول اذا ثبت ان التعليق عليه ظاهر في علية المبدأ وهي ظاهرة في العلية التعيينية
كان اللازم منه عدم الحكم عند عدم الوصف لامتناع المعلول بدون العلة لدفعناه
اولا بان اشعار التعليق بالعلية غير مطرد بل في بعض الموارد فان قولك اشتر
عبدا اسود انما يدل على ان علة وقوع الشراء او الامر به سواده الى غير ذلك
وثانيا بان الظاهر العرفية ليست بلازم المراد منها الا ظهورها في العلية التعيينية
بل العلية في الجملة تذنيب لو قلنا بمفهوم الوصف فهل يحمله على خلاف المنطوق
في الكلية والجزئية او لا وجهان ذهب بعضهم الى الاول حيث قال قولنا كل غنم سائمة
فيه الزكاة مفهومه ليس كل غنم معلوفة فيه زكاة وهو في قوة السلب الجزئي وقولنا
بعض الغنم السائمة فيه الزكاة مفهومه لا شيء من المعلوفة زكاة وذهب بعضهم الى انه

وليس م

في جميع الموارد والمقامات بل قد
يكون في العلية المستفادة من التقييد
بالوصف على تقدير اشعاره

حيث قال ممنوع قولنا كل حيوان مأكول اللحم يتوضأ من سؤره ويشرب منه
انه لاشئ مما لا يؤكل لحمه كذلك وكان الاقرب هو الاول وحيث بطلنا الاصل كالادلة
فالبحث في تعيين احدهما مما ليس فيه كثير فائدة **فصل** اختلفوا في ان التقييد بالغاية
هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها او لا فذهب الاكثرون الى الاول وجماعة
الى الثاني والمراد بالغاية هنا غير ما جعله الغاية في قول النحاة الى لانتهاء الغاية
فان المراد بها هناك المسافة على ما صرح به بعضهم وهو الموافق لكلام معظم الائمة
وغير الغاية في قولهم هل يدخل الغاية في المغيا او لا فان المراد بالغاية هناك
ما دخلت عليه اداة الغاية كالكوفة في قولك سرت الى الكوفة والليل في قولك
صمت الى الليل ووجه تسميته غاية كونه نهاية اما بدايته او نهايته على المذكور للاول
ويمكن ان يجعل الغاية في قولهم الى لانتهاء الغاية على هذا المعنى بان يكون المعنى
انتهاء الافادة كون الغاية اي مدخولها غاية ونهاية واما المراد بها هنا فالغاية
وهي عند التحقيق امر اعتباري ينتزع من المغيا من حيث ينقطع استمراره ففي قولك
صمت الى الليل امر اعتباري بين الصوم والليل بناء على خروج الغاية وان قلنا الصوم فليس الليل
وكان مستقرا ما عليه وان قلنا الى الليل كان متأخرا عنه نظير السطح المشترك
بين الجسمين فدخل ما بعدها لما قبله الاداة في محل النزاع على القول بعدم الدخول
الغاية في المغيا وعند قيام قرينة عليه اذ يصدق حينئذ انه ما دخل بعد الغاية
بالمعنى المذكور ويخرج عنه على القول الاخر واذا قام قرينة على خروجه وبدخل
فيما جعله بعض ومحل الغاية في المقام على المعنى الثاني غير سديد لانه يوجب
خروج ما بعد الاداة عن محل النزاع مع ان النزاع متوجه اليه ايضا بناء على عدم
الدخول ولو نفي لقيام قرينة عليه كما يشهد به حججهم فما يظهر من بعض المعاصرين
من ان النزاع هنا فيما بعد كما بعد الليل في مثل صم الى الليل ونزاع النحاة في نفس
الغاية

الغاية كما

الغاية كالليل في المثال فتوهم بعيد يتضح ضعفه كما بعد الليل في مثل الصوم الى الليل
مما قررنا وكذا ما يتوهم من ان المراد بما بعد الغاية هنا هو المذكور بعد الاداة فقط
كالليل في المثال المذكور فيكون المراد بالغاية فعل الطالع جزئيا فالنزاع على القول
بدخول الغاية وكذا ما ذكره العضدي من ان الكلام في الاخر يعني الغاية نفسه
فيما بعد نحو قوله الى المرافق الاخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق
فانه ناش عن الخلط بين المقامين بل بين النزاعين كما يظهر من اخر كلامه فان
النحاة يبحثون عن محل النهاية وعما بعدها والبحث هنا عما بعدها لا عن محلها
كيف والبحث عن المحل ليس بحثا عن المفهوم بل عن المنطوق وتوضيح المقام انه وتحقيق المقام
فيما يتقيد بالغاية في مقامين **الاول** فان الغاية يعني ما دخلت عليه
اداة الغاية كالمرفق هل هي داخلة في المغيا يعني في حكم المذكور مطلقا
فيكون مفاد قولنا صمنا الى الليل وقرأت القران الى سورة كذا دخول
الليل فيما حكم بصومه والسورة المذكورة فيما حكم بقراءته او لا مطلقا فيكون المراد
في مادة وقوع الصوم في ما قبل الليل والقراءة فيما قبل تلك السورة من غير
دلالة على ثبوتهما فيهما او يفصل بين الغاية المدلول عليها بالى والمدلول
عليها بحتى فيجعل في الاول والثاني في الثاني او بين ما اذا اختلف الغاية
والمغيا جنسا كما في المثال الاول وبين ما اذا اتحدا فيه كما في المثال الثاني
فيجعل الثاني في الاول والاول في الثاني او يتوقف لتعارض الاستعمال
اقوال اظهرها القول الثاني من انها لا تقتضي الدخول مطلقا بدليل التبادر وصحة
السلب فان السير في الكوفة ليس من السير الى الكوفة قطعا وتبادر الدخول في
ذلك الصوم في الليل ليس صوما الى الليل قطعا وتبادر الدخول في مثل قولك
قرأنا الكتاب من اوله الى اخره واشتريت الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف

بناء على تفسير الآخر والطرف فيهما بالجزء الأخير بواسطة القرينة وهي شهرة استعمالها في
مثل ذلك للإفادة الاستيعاب لو فسر بالنهاية كما هو الظ فلا اشكال وكلمة حتى اذا كانت
بمعنى الى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حتى تفيء الى امر الله حتى يرجع الينا موسى حتى …
الى غير ذلك والظ ان كل فرقة من الباقية غير المتوقف تتمسك على مذهبه بامثلة تنادي
ظاهرها على دعويه ويلتزم بالتأويل فيما عداها ولذا استدل المتوقف بوقوع التعارض وهو
الاستعمال ويحكى بعضهم عن الفخر الرازي انه ابطل التوقف باستلزامه اشتراك اللفظ
بين وجود الشيء وعدمه وانه عجيب يلزم خلو الوضع عن الفائدة وهذا الكلام ظاهر
ظاهر الفساد ولان التوقف لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل ينافيه واشتراك اللفظ
بين وجود الشيء وعدمه … ودعوى انتفاء الفائدة ممنوعة هذا ثم انهم …
في مدخول الى بما عرفت وسكتوا عن مدخول من الابتدائية مع انه يعتبر الحرف في دخوله
في الحكم المذكور تارة وخروجه عنه اخرى ففي مثل قولك قرأت القرآن من اوله الى آخره
ظاهر الدخول وفي مثل قولك اشتريت من دار زيد الى دار عمرو ظاهر في عدم الدخول والحق
انها في الاصل لا تقتضي الدخول وقد تستعمل فيه مجازا كما مر فان التمر في التمرة ليس
من البصرة قطعا والثاني فيما هو المتداول في كتب الاصول من التقييد بالغاية اي انها
هل تقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها اولا والأقوى في هذا النزاع بين القول بدخول الغاية
في المغيا وعدمه كما عرفت ولنحرر محل النزاع فاعلم ان النزاع يتصور هنا في المقامين الاول
ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها بحيث يكون المفهوم من قولنا صم
الى الليل انه لا امر بالصيام بعدها مطلقا ولو بامر آخر ولا يقتضي ذلك الثاني ان التقييد
بها هل يقتضي انتفاء الحكم المذكور بحيث يكون المفهوم في المثال المذكور انقطاع الصوم
المأمور به بذلك الامر عند مجيء الليل ولا يقتضي ذلك حتى انه يجوز ان يكون الصوم
المطلوب بذلك الخطاب مستمرا بعد الليل ايضا من غير منافاة في اللفظ على خلافه فنقول

الكلام

انه كان النزاع في المقام الاول كما هو الظ كما افصح به صريح بعضهم فالحق فيه مع من انكر الدلالة
وان كان في المقام الثاني فالحق فيه مع من اثبتها كما قلنا في المقام اذن دعوى ان نفي الدلالة
في المقام الاول واثباتها في المقام الثاني ثابتا على ولهما قول القائل صم الى الليل انما يقتضي
عرفا وعقلا تعلق طلبه بالصوم المغيا بالليل والظ ان هذا لا ينافي تعلق امر آخر بصوم الليل
الى الفجر مثلا بطلب آخر مستقل فان مرجع الامر ح الى طلب كل من الصومين المحدود
بالغاية المذكورة وهذا كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقتضيه ظ الغاية وينبغي حمل ما
استند به كثير في نفي الفرق بين مفهوم الغاية ومفهوم الصفة على هذا التقرير كما
يرشد اليه ظ كلامه وبناء على ثانيه ان المفهوم من قول القائل صم الى الليل انقطاع
الصوم المأمور به بذلك الخطاب ببلوغ الغاية من دخول الليل وآخره على الخلاف فيما
اذ لو فرض بقاؤه بعدها لم يكن ما فرض غاية غاية اذ غاية الشيء ما ينتهي عنده الشيء
وهو خلاف ظ المنطوق وتحقيق ذلك ان توابع الفعل من متعلقاته قيود للمدلول
مادته فمعنى صم الى الليل طلب امساك مقيد بكونه غايته الليل فلو فرض ان المطلوب
انما هو امساك ما زاد عليه لم يكن الامساك الى الليل مطلوبا بالتقييد وهو خلاف
ما يقتضيه ظ اللفظ فلا بد اما من حمل الامر على الطلب الغيري وهو … وانكان حقيقة
الا انه خلاف الظ من الاطلاق او حمل الليل على الجزء المتأخر منه او … حيث يحتج …
التجوز في الى بحملها على معنى بلوغ الفعل المطلوب الى الليل سواء انقطع عنده او لا
ولكنه كان هو … مخالفة اصل من تعدد او تجوز او خروج عن الظ فقول القائل
سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة ان جعل كل سير تكليفا برأسه
والانتهاء … الوجوه المذكورة واما لو ورد مثل ذلك في الاخبار كما لو قيل
سرت الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة فالظ ان ذلك اخبار متعدد …
اذ ليس المقصود في كل واحد منها الاخبار وعلى التعدد بل بجملة خصوصية متعلق الغرض

بنيانها منفردة كالقبة بين البصرة والكوفة والتي بين الكوفة ومكة فيكون باعتبار كل
من الابتداء والانتهاء فيها على الحقيقة ولا مانع من تقدير الفعل وارتكاب التقييد
ولا يلزم التجوز لجواز ان يراد ذلك من غير لفظ الفعل بل نقول هذا المعنى هو المفهوم من ظاهر
الخبر المذكور حيث لا تعلق للغرض فيه غالبا بالاخبار عن مطلق السير بل من جملة
وهذا لا ينافي من قول القائل سرت الى البصرة واتفق لها كذا بعد تجاوز غيرهم
سيره عنها ومن يدعي المفهوم منه ذلك فقد التبس عليه وجدانه هذا واما التوجيه الثاني
في مفهوم الوصف مع جريانه فيه لعدم الحكم فيه فان اختصاص وجوب زكاة السائمة
بها وعدم تعديه الى غيرها مع وضوحه في نفسه مما لا يترتب عليه ثمرة لظهوره وانه لا نبأ في
وجوبها في غيرها بخطاب آخر واما في المقام فالثمرة ثابتة غالبا حيث يعلم بعدم تعدد التكليف
كما لو ورد امر بالصيام الى سقوط القرص وورد امر به الى سقوط الحمرة فيحكم بينهما
بالتعارض للعلم بعدم تعدد التكليف ويكون الحكم بالتخيير لا مرا لا تعدد فيه كما وقع في الصلوة
فيحكم بالتعارض بين ما دل على ان وقت المغرب يمتد الى ذهاب الحمرة وبين ما دل على
امتداده الى ثلث الليل ونصفه الى غير ذلك ومن هنا ينبغي التوجيه في عدم التعرض له
في مفهوم اللقب ونظائره انهم احتج النافون بمثل ما مر من انه لو دلت لكانت باحدى
الثلث وهي منتفية اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فلانتفاء اللزوم
هناك عقلا وعرفا وبانه يستعمل تارة مع البقاء واخرى مع الانتفاء والاصل عدم
فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم المجاز والاشتراك والجواب ان النفي يكون بالنسبة
الى المقام الاول فقط كما مر والا فالوجهان مردودان بما ذكرناه انفا وسابقا ثم انهم
جعلوا البحث في المقام الاول وما بعدها مع ان نظيره ايضا في من الابتدائية ايضا
من انها هل تقتضي خروج القدر ما قبلها لما بعدها او لا والحق انها لا تقتضي ذلك في المقام
الثاني دون الاول وهو ظاهر مما مر

فصل ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء وما انما

والحصر

والحصر اما مفهوم الاستثناء فلا كلام في ثبوته في الجملة وهو ان النفي اثبات ومن الاثبات
نفي فهو في مثل كل شيء هالك الا وجهه لنفي الهلاك عما سوى وجهه وفي مثل لا اله الا الله موجود الله
بناء على تقدير الخبر واقتضاه الله بناء على عدم الاحتياج الى تقديره كما عليه كثير من المحققين
والبيانيين كلام التفتازاني حيث جعل المفهوم ضد الله واعتراض المحقق الشريف عليه
بان فيه دلالة على دخوله من كون الخبر فيها عاما مقدرا فيه دلالة على دخوله فيما
ذكرناه في القول بعدم الاحتياج الى تقدير الخبر والتوحيد انما هو من ذكر الاستثناء
بذكرنا والاولى استظهار ان تكون الدلالة فيها بالمنطوق لا بالمفهوم وكانه ناظر الى لفظ
حيث ان من لوازم الحكم مذكور وقد عرفت ان حد وهم المذكورة ما لا قرار منهم مستقيم
وان التحقيق في ذلك ان يجعل الحكم الحكم العرفي ولا ريب ان عرفهم انما يساعد على تسميته مفهوما
لا منطوقا فاحتجاجهم نقلوا الخلاف في تسمية المفهوم من انما والحصر وان بعضهم عده
منطوقا وان لم نعلم منهم من يقول مثله في المقام وبالجملة فاتفقنا عليه من كلماتهم متفقة
على تسميته مفهوما فعلى ما اصطلح جل وهم عليه انما يوجب التفتح فيهما الا في تسميته مفهوما
واما مفهوم انما المكرورة فقد انكره بعضهم والمشهور ثبوته وهو المختار فيفيد مع تأكيد
الحكم المذكور نفيه عما عداه ويعتبر تأخر المقصور عليه من المقصور غالبا وقد يتقدم
اذا كان التقديم مفيد الحصر كما في قولك انما زيدا ضربت والمستند على ذلك التبادر
واحتجاجهم عليه بانه لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله لكم راجع الى ما ذكرناه
اذ المقصود نفي الفرق بينهما باعتبار وجودهما في العرف فلا يرد عليه ما اورده العضدي
من ان دليلهم هذا تقرير التحكمي بعبارة اوضح ضوحه المنع عليه ايضا واحتجوا ايضا بقوله
صلعم انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق حيث تبادر منهما عدم صحة
العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق واورد عليه بان الحصر فيهما مفهوم من عموم
الاعمال والولاء لا من انما لان التقدير اذا كان كل عمل بالنية فلا عمل بلا نية واذا كان كل

للمعتق فالولاء لغيره وليشاركه معه والا لزم ان لا يكون له بعض الولاء وهو القصر
لامتناع قيام عرض واحد بموضوعين فيبطل الكلية فلان قيل هذا يقتضي بالاضافة فقد
لا تعيا بالوجود اجيب بانه من قبيل ما يتم ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال
وان احتمل الشركة وذلك لما عرفت من ان ملكية غيره ملكية وليست له هذا خلاصة كلامه
ومما اورده على الحديث الثاني مبني على حمل اللام على الاستغراق ولا يخفى بعده
بل الصواب فيه الجنس كما هو الاكثر من التعريف عند عدم العهد ويوجه الايراد بان
الحصر حينئذ مستفاد من اللام المقتضية للاختصاص فان اختصاص جنس الولاء بالمعتق
يستلزم ان لا يكون ولاء لغيره لا استقلالا ولا اشتراكا كما في قولك الحمد لله
ومنها ان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكون توارد هما على الحكم المذكور للزوم
التناقض ولا النفي المذكور واثبات ما عداه للاجماع على بطلانه فتعين ان يكون
للاثبات للمذكور والنفي بالنسبة على ما عداه وهو المقصود ورد بان لا تدخل على
الفعل وانها تاتي لتاكيد النفي كما تاتي لتاكيد الاثبات وان ما لا تنفي الا ما يثبت
عليه وانه لا تدخل عليها ومنها ان انما متضمنة معنى ما والا لقول المفسرين معنى انما
حرم عليكم الميتة ولقول النحاة انما لاثبات ما بعدها ونفي ما عداه ولانه يصح
انفصال الضمير معها كقولك انما يقوم انا مع انه لا انفصال الا بتقدير على ما صرح به
النحاة والاصح تعذر الاتصال وحصروا وجوه التعذر في صور كلها منتفية هنا الا
ان يقدر الفصل لغرض وهو ان المعنى لا انا اجي النسم بانه لا فرق بين ان زيدا قائم
وبين انما زيد قائم الا في اشتمال الثاني على زيادة ما والزائد بمنزلة المعدوم
والجواب المنع من ذلك بل انما هي كلمة بحالها موضوعة لافادة القصر وانما المقتو
فقد توهم بعضهم انها للقصر انتهى وهو ضعيف بل الحق انها مركبة من ان وما الزائدة وليس
مفادها الا التاكيد وزيادة الثبات وقد نص عليه بعض المحققين واما مفهوم الحصر

القصر

القصر المستفاد من تاخير الموضوع عن الوصف حملا له على الوصف نحو صديقي زيد والفاضل
عمرو حيث لا عهد وقد يطلق مفهوم الحصر على ما يعم الاقسام المذكورة وغيرها فقد اختلفوا
في اثباته ونفيه وربما يتبادر من تمثيلهم بما ذكر اختصاص البحث بالوصف المحلى باللام والمعرف
بالاضافة ومنهم من قد عمم البحث في تقديم كل ما حقه التاخير ونحوه كان يجعل الوصف المحلى
او المحمول عليه ظرف التخصيص مطلقا وانما مسواه فالاظهر ورد فيه على الاطلاق بل قد يختلف
باختلاف الموارد والمقامات فها انا على المقام الاول وجوه منها التبادر فان المفهوم
من قول القائل زيد الصديق او الصديق زيد حيث عدم العهد قصر وصف الصداقة
على زيد ولا ريب في صحة التعويل على مثل هذا الظهور ومنها ما ذكره العلامة التفتازاني
في المسند المعرف وتحصيله ان اللام ان حملت على الاستغراق فوجه الحصر لانه
بمنزلة قولنا كل صديقي زيد على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس
كان مفاد الحمل اتحاد زيد مع جنس الصديق في الخارج لامتناع حمل احد المتباينين
في الخارج على الاخر فيلزم ان لا يصدق جنس الصديق الا حيث يصدق زيد وهو المقصود
لما اورد عليه جماعة ان ما ذكر في اسم الجنس المنكر المحمول انه ولا يفيد القصر والجواب
ان المحمول هو الجنس بنفس الجنس بل فرد من افراده ثم يتكرر فيه ان المحمول على ما هو
المحل نفس المحمول دون الفرد فلا يتم الفرق وكلامه هنا جيد وبه يظهر فساد
بناه على الوجه الثاني فالمقصود رد الحمل المشترك وهو ان الحمل والصدق انما
الاتحاد في الوجود لا في المفهوم كيف فينتفيها التغاير فيه ولو صح واما الاول
الاول فقد ذكره المحقق الشريف عليه وتبعها فيه بعض المعاصرين ولم نظفر من غيرهم
بكلام فيه ونحن نقول حمل اللام في المثال المذكور على الاستغراق مما لا يساعد عليه
الذوق السليم من ظاهر المقام والاستعمال اذ ليس المفهوم منه ان كل صديق زيد
كما زعموه وكذلك ليس اللام ولا لفظ كل في قولهم انت الرجل كل الرجل للاستغراق

اذ ليس المراد المعنى ان زيدا كل فرد من افراد الرجل لظهور بطلانه من الامتناع مع عدم مساغ
سوغ الكلام عليه اذ لو اريد ذلك لكان اللازم تنكير الرجل بل الصحيح ان لفظ كل
فيه بمعنى التمام وهو الذي يؤدي بها الاستغراق الاعتباري حيث تشمل مدخولها عليها
وذلك لانه قد اخذت حقيقة الرجل فيه مقيدة باعتبار الخارج فاعتبرت من حيث
تمام تحققها او تحصلها فيه بقرينة الاشارة اليها باللام فان الاشارة تستدعي تعيين
المشار اليه ولا تعين للماهية الخارجية عند عدم العهد الا بهذا الاعتبار وعلى هذا
فقولك انت الرجل يدل على ان ماهيتك قد استكملت الحقيقة الخارجية وحازت
تمامها ويلزم منه القصر نظرا الى انه اذا حاز الكل لم يبق لغيره حظ منها والا لم يكن
حائزا للكل بل للبعض فمراده انه كل افراد الرجل تاكيدا لهذا المعنى وتصريح به وعلى
هذا القياس قولنا زيد الصديق بدليل صحة تاكيده بكل الصديق من غير حصول
خلل في المعنى الا في الوضوح وهذا وجه ثالث تحقيقي وبه يظهر سر التبادر المذكور
في الوجه الاول ومنها ان المقصود بالحمل عند تعريف المحمول باللام الذي هذا المعنى لما
بين المحمول المنكر ابهم فلا بد ان يكون المقصود به الاتحاد في الحقيقة والعموم ولو
وبالجملة فتعريف المحمول قرينة على ان المقصود به الحمل الذاتي المعنى هو دون التبادر
ويلزم منه القصر لان الشيء لا يتحد ويتحقق نفسه مع الا ... على ان الموضوع لم يبق حقيقة
سوى حقيقة المحمول فيكون فيه من المبالغة ما لا يخفى ومنها ان المعرف اذا جعل محكوما
عليه ولم يحصر في المحكوم به لزم الاخبار بالخاص عن العام والتزمه بكم اما الملازمة
فلان التقدير عدم انحصاره في وصف المحكوم به واما بطلان التالي فلان
ما يثبت للشيء يثبت لجميع جزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو وبكر وغيرهما لثبوته
للصديق الثابت لهم وفيه نظر لان ما ذكر في بطلان التالي انما يتم اذا كانت
القضية كلية وهي ممنوعة اذ ليس في اللفظ ما يوجبها واحتج بعض المعاصرين

لو كان مجرد الاتحاد لضاع تعريف المحمول مع

عليها بانه اذا لم يكن نفس حقيقة الجنس لكان مصداقه وهو ليس بفرد خاص لعدم
العهد وعدم فائدته في الحمل على العهد الذهني فيحمل على الاستغراق مردود بانا
لا نم عدم الفائدة على تقدير الحمل على العهد الذهني اذ مفاده حينئذ اتحاد المحكوم
به بفرد من افراد المحكوم عليه وكذا اذا حمل على الافراد الغير معينة بشكل من جهة
التركيب حيث ان العهد الذهني في معنى النكرة فربما منع الاخبار عنه بالمعرفة
الصرفة او نختار حمل اللام على الجنس ولا يلزم من اتحاده مع الغير باعتبار الخارج
كما هو مقتضى الحمل التغاير في الحقيقة لجواز اتحاده ايضا مع غيره من الافراد مضافا
الى ما عرفت من امتناع الحمل على الاستغراق الافرادي احتج الخصم بانه لو كان
العالم زيد مفيدا للحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم مفيدا له ايضا وهم
لا يقولون به اما الملازمة فلاشتراك ما هو المستند فانهم تمسكوا على افادة
الحصر في صورة التقديم بان العالم لا يصلح للجنس لانه من حيث هو كلية ولا يمكن
الاخبار عنه بانه الجزئي ولا للعهد اذ التقدير انتفاؤه فيتعين الحمل على الاستغراق
فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم فهو زيد وهو معنى الحصر وهذا بعينه ثابت
في صورة التاخير ايضا واما ثانيا فلانه لو كان الاول مفيدا للحصر دون الثاني لكان
التقديم والتاخير مغيرا لمفهوم الكلام والتالي باطل بيان الملازمة ان الفرض
تساوي المركبين الا في التقديم والتاخير فلو اختلفا في افادة الحصر لكان
من جهة ما اختلفا فيه لامتناع ان يختلفا من جهة ما تساويا فيه واما
بطلان التالي فلان التقديم والتاخير انما يغير الهيئة التركيبية دون مدلول
المفردات واجيب عن الاول بان الوصف اذا وقع محكوما عليه كان بمعناه الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا وقع
ذات موصوفة به وهو عارض للاول فالاتحاد مع الذات الموصوفة محكوما به كان بمعناه
يقتضي الحصر بخلاف الاتحاد مع عارضه فانه لا ينافي مشاركة غيره معه

فيه واعترض عليه التفتازاني بانه انما يتجه في الوصف المنكر دون المعرف فان معناه
الذات الموصوفة فردا او جنسا فلا يتم الفرق ورده المحقق الشيرازي بان هذا
انما يتم اذا كانت اللام موصولة واما اذا كانت للتعريف فلا فرق بين
حمل المعرف بها وبين حمل المنكر في كون المحمول فيهما المفهوم دون الذات
وهذان التفصيلان مردودان بانه لا فرق في المقام بين الوصف المنكر
وغيره في الحلي بلام الموصولة وغيرها في ان المفهوم منه عند الحمل هو المفهوم
وتحقيق المقام وتنقيح المرام انه قد اشتهر في مسئلة الوضع والحمل بين اهل
العلوم لا سيما المنطقيين منهم قاعدتان احديهما ان المراد بالموضوع
الفرد او الافراد وبالمحمول المفهوم اي المفهوم الكلي والثانية ان المراد بالموضوع
الذات وبالمحمول الوصف فظن جماعة في القاعدة الاولى ان الفرد بمعنى الجزئي
الحقيقي لا يقع محمولا البتة بل ادعى المحقق الشريف عليه الضرورة حيث احال
الامر فيه الى مراجعة الفطرة السليمة وظن بعضهم في القاعدة الثانية كالفخر الرازي
على ما نسب اليه ان الاسم في مثل هذا المنطق زيد كاتب لا يستدل الا انه على الذات
والصفة المحمولة لا تدل الا على امر نسبي اي معنى قائم بغيره في الخارج كما يظهر من
مقابلته بالذات لانه يدل على الحدث المنسوب الى الغير كما نقول به في الفعل
لظهور فساده لان ما عدا الافعال من المشتقات لا تتضمن نسبة وكلاهما فاسد
اما الاول فلان ضرورة الوجدان قاضية بانه كما يجوز ان يق زيد بعض الانسان
بجعل زيد موضوعا كذلك يجوز ان يق بعض الانسان زيد بجعله محمولا من غير
تاويل والسر في ذلك ان قضية الحمل على ما صرحوا به انما هو اثبات المحمول
للموضوع بمعنى افادة ان الامرين المتغايرين في الذهن حقيقة او اعتبارا
متحدان في الخارج وظ ان هذا المعنى لا يقتضي ان يكون شيء من الطرفين كليا

يجوز ان يكونا

يجوز ان يكونا كليين او جزئيين او مختلفين كما في قولك الانسان حيوان ناطق
اذا اردت بهما نفس الحقيقتين وقولك هذا هو الذي اكرمك بالامس فانه اردت
بالموصولة الشخص المعهود ولا انه محمول هذا الاعتبار نعم القضايا المتعارفة في العلوم
المتداولة على السنة اهلها بل الغالبية في محاورات اهل العرف ثم انما هي التي
يكون موضوعاتها الفرد او الافراد ومحمولاتها المفاهيم الكلية وعلى هذا ينزل
قاعدتهم الاولى لا غير اذ لا يتجه وقوع الجزئي محمولا اذ لا يجب كونه كليا ليندرج
على الكثيرين من موضوعات بعضها ان يحمل عليها مثلا يصدق زيد على بعض الانسان
وبعض الحيوان وبعض الكاتب وغير ذلك فينتقض به الحد لانا نقول الكثرة اما
في الخارج هي الكثرة باعتبار الافراد حقيقية كانت او تقديرية او فرضية وبعبارة
اخرى هي الكثرة بحسب طرف الصدق ولا الكثرة بمجرد المفهوم وح فلا اشكال و
الثاني فلان منشأه عدم تحقيق معنى الذات والوصف في كلامهم ومحل القول فيه
ان الذات كما تطلق عندهم على الحقيقة المتاصلة في الخارج ومنه الذاتي الذي يقابل
به العرضي والوصف على المعنى الغير المتاصل فيه وبه فسر العرضي كذلك يطلق الذات
على المفهوم المتاصل في اللحاظ اي الملحوظ على الاستقلال والوصف على المعنى
الملحوظ تبعا ولاحقا للغير من غير فرق بين ان يكون المفهوم او المعنى ذاتا او صفة
وهذا هو الذي ينبغي ان يكون مقصودهم في المقام دون المعنى الاول لظهور بطلانه
واتضاح فساده فالموضوع في قولك كل كاتب انسان افراد الكاتب هي وان كانت
في الخارج عرضية لافراد الانسان لكنها لوحظت في القضية مستقلة اي غير لاحقة
لغيرها ومفهوم الانسان وان كانت حقيقة مستقلة في الخارج متاصلة الا انه
لوحظ باعتبار كونه ثابتا لغيره ولاحقا له ولو قلنا بان النسبة الحكمية قائمة بالمحمول
متعلقة بالموضوع كما صرح به بعضهم كان ذلك اوضح كما لا يخفى واذا عرفت هذا

ظهر لك ان التفصيل في المقام بين ما اذا كان الوصف المحمول معرفا وعدمه كما اعترف عليه
المفصل وبين ما اذا كان لام الموصول وعدمه كما فعله المورد غير متجه على القاعدتين
نعم يتجه على ما ذكرناه في القاعدة الاولى التفصيل بين المعهود وغيره لكن البحث
هنا على تقدير عدم العهد كما عرفت ثم اقول ان الجواب المذكور يشتمل على الفرق
بين الوصف المعرف اذا كان محكوما عليه وبينه اذا كان محكوما به بوجهين الاول
ان مدلوله في الاول الذات الموصوفة بالتعريف وفي الثاني ذات موصوفة
بالتنكير وهذا الفرق مدفوع بما ذكره التفتازاني من ان الوصف اذا كان معرفا
باللام كما هو محل البحث كان مدلوله في الصورتين الذات الموصوفة الثاني ان
مدلول الوصف على تقدير ان يكون محكوما عليه معروض وعلى تقدير ان يكون
محكوما به عارض وظ كلام التفتازاني ان مدلول الوصف المعرف معروض
وان كان محكوما به وظ كلام المورد التزام ذلك منه حيث يكون اللام للموصول
وكلاهما مردود بما ذكرناه انفا فالفرق الثاني متجه على ظاهره نعم يرد على المجيب
ان فرقه بين صورتي اتحاد الشيء مع الوصف باعتبار كونه معروضا وبين اتحاده
مع الوصف باعتبار كونه عارضا بان الاول يفيد الحصر دون الثاني تحكم صرف
بل مجازفة ظاهرة اذ لا مدخل لوصف المعروضية والعارضية في ذلك بل
الكلام على ما تضمنه الدليل المذكور من حمل الوصف على الاستغراق وهو
لا يختص باحدهما ويرد على المستدل اولا ان الاخبار عن الجنس يعني العالم
بانه زيد بالحمل المتعارف مما لا غبار عليه لان المهملة في قوة الجزئية فكانه
قيل بعض العالم زيد وانما يكذب بالحمل الذاتي ولو سلم فهو لا يجري في العكس
لان الاخبار عن زيد بصدق الجنس فلا يتعين فيه الحمل على الاستغراق وثانيا
ان دعوى عدم مصيرهم الى القول بالحصر في العكس ممنوعة كيف وقد صرح بافادته

جماعة من علماء الاصول واطبق عليه علماء البيان على ما هو الظ فالدليل
المذكور انما يصلح ردا على من فصل بين المقامين لا على ما اخترناه من القول
بالاثبات المطلق ثم لا يذهب عليك ان الدليل الذي ذكره المستدل على النفي
من قبل المثبتين ظاهر الوهن ويمكن معرفة ما فيه مما اوردناه على بعض الادلة
التي تقدمت واجيب عن الثاني بان اللازم تغيير المفهوم هذا القدر منه اعني
صيرورته عارضا اعني ذات موصوفة ومعروضا اعني الذات الموصوفة فلا تم
لزومه اقول قد عرفت ان مجرد الاختلاف في العارضية والمعروضية لا يكفي
في افادة الحصر فتعين لزوم غيره فنفيها غير مسموع بل الوجه في الجواب منع الملازمة
ان اريد التغيير في مداليل المفردات والمنع من بطلان التالي ان اريد التغيير
في مفاد المركب وذلك لجواز ان يكون الواضع قد وضع الهيئة الحاصلة من التقديم
والتاخير لافادة ذلك او يكون ذلك هي النكتة الظاهرة من صوغ الكلام
على خلاف مقتضى اصله وطبعه كيف لا وقد اشتهر في العبائر والالسنة ان
تقديم ما حقه التاخير لافادة الحصر وهذه القاعدة على ظاهرها وان لم تكن
ثابتة عندنا الا ان فوائد التقديم لا تنحصر في الحصر ودعوى الظهور من سياقها
لا تخلو من بعد الا ان ثبوتها في الجملة مما لا ينبغي التامل فيه على ان الدليل المذكور
على تقدير صحته انما يقتضي نفي القول بالتفصيل وقد عرفت ان المختار عندنا
هو الاثبات المطلق واعلم ان من مثبتي هذه الدلالة من نفى الدلالة على الحصر
الذي هو معنى زائد على ثبات المحمول للموضوع وجعلها من باب
المنطوق وليس بشيء لان عرفهم وحدودهم لا تساعد عليه **تنبيهان**
ذكر علماء المعاني ان الفصل بين المسند اليه والمسند بضمير الفصل يفيد الحصر
نحو زيد هو القائم وكذا ان التسهيل عليهم **الاول** حكى عن عبد القاهر ان

المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر وايلاؤه حرف النفي نحو ما انا ضربت زيدا قال
ولهذا يمتنع ما انا ضربت زيدا ولا غيري للتناقض والظاهر انه يفيد به الحصر
الاضافي من قصر الافراد وقصر القلب لا الحصر الحقيقي لوضوح عدم مساعدة
اللفظ عليه **فصل** ومن المفاهيم مفهوم اللقب هو نفي الحكم عما لم يتناوله
الاسم ومفهوم العدد وهو نفي الحكم عما زاد عليه او نقص عنه ومفهوم الزمان والمكان
وهو نفي الحكم عما وقع خارجا عنهما وقد اختلفوا في اثبات هذه المفاهيم ونفيها وحيث
ان النزاع في كل واحد منها دائر بين النفي الجزئي والاثبات الكلي فالمختار عندي هو ما
اليه النافون لنا اما اجمالا فلانها لو دلت لكانت واحدة من الثلث وهي ظاهرة
الانتفاء بشهادة العرف واما تفصيلا فعلى نفيه في اللقب انه لو ثبت لكان قول
القائل زيد موجود وعمرو عالم وعيسى رسول الله دالا على نفي الوجود والعلم عن غيره
وعلى نفي الرسالة عن سائر الانبياء فيلزم به كفر قائله وفساده ضروري وعلى نفيه
في العدد ان قولنا المسنون صيام ثلثة ايام من كل شهر كذا لا تدل على نفيه على تقدير الزيادة
او النقيصة وعلى نفيه في الزمان والمكان ان قولنا المتصدق في يوم الجمعة او في المسجد
ابتغاء الفضل لا يدل على نفيه في يوم اخر كيوم عرفة او مكان اخر كاحد المشاهد المشرفة

[illegible]

فيه علم بانتفاء ... [illegible]

بعد ما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم حيث فهم صلى الله عليه وآله
ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد واما ما تقدم من فهم
حكم

السبعين بقوله تعالى لازيدن على السبعين فلا ينافي ما حكي عن القائلين بمفهوم العدد من انهم يقولون به في جانب النقيصة
ايضا لا لانتفاء شرطه وهو عدم الاولوية كما سيأتي والجواب منع صحة الحديث وان الظاهر ان ذكر السبعين
للمبالغة والمراد نفي الغفران بالاستغفار الكثير سلمنا لكن ليس فيما نقلوه عنه دلالة على
الاولوية على حصول الغفران فيما زاد بل على عدم دلالتها على نفيه فيه وهو خارج عن محل النزاع
واما مفهوما الزمان والمكان فيعرف الكلام فيهما بمقايسة ما مر واعلم ان ما ذكرناه مبني
على تقدير ان يكون القول بالنفي جزئيا والقول بالاثبات كليا بمعنى ان يكون المفهوم
هو الظاهر منها ما لم يقم قرينة على خلافه كما هو الظاهر من النزاع وقد اشرنا اليه واما
الاثبات الجزئي بمعونة القرائن او بواسطتها فما لا ريب فيه فان قولك زيد ما مخرج في جواب
من قال ثلاثة مالك زيد وعمرو يفيد الحصر وكذلك قوله تعالى ان ترح ثلثين يموت كذا فان
المفهوم منه ان العدد المذكور تمام الواجب والمندوب لا سيما اذا وقع في مقام البيان
ولهذا الحكم بانه يعارض ما دل منه على ما زاد عليه او نقص عنه واما الحكم بعدم وجوب
الزائد على عدد الحد فليس بالمفهوم بل للاصل ما دل على منع الاعتداء بغير حق واما
ان عدد الحد لا يزيد على ذلك فلما مر في مثال التوضيح من ان المفهوم في مثله عرفا كونه
تمام العدد وقس على ذلك الحال في الشهادة ونظائرها **تذنيب** يشتمل على امور
الاول ذكر الحاجبي وغيره ان المفهوم المخالف باقسامه شروطا الاول ان لا يكون المسكوت
عنه اولى بالحكم او مساويا للمذكور فيه والاول على ثبوت الحكم فيه من باب المفهوم الموافق
الثاني ان لا يكون خارجا مخرج المعتاد نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم فان المعتاد كون الربائب
في الحجور فعقب به لذلك والتخصيص منه انما الولد لا لحجرها الغاء حكم الاولى ليس في الحجور ويكون
ومثل ايضا بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به حيث ان
الخلع لا يكون غالبا الا عند الخوف فلا يدل على عدم جواز الخلع عند عدم الخوف الثالث
ان لا يكون جوابا لسؤال عن المذكور كما سئل هل في الغنم السائمة الزكاة ونحو ذلك

الرابع ان لا يكون هناك ما يوجب السكوت عن غير المذكور من جهالة او خوف تهمة او نحو ذلك
الثاني ذكر بعضهم ان فائدة المفهوم انما تظهر اذا كان الحكم فيه مخالفا للاصل واما اذا كان
موافقا له كما في الامثلة التي استشهد بها فالحكم انما يثبت فيها بالاصل ودعوى الحجية
انما نشأت من الغفلة عن ذلك لكون حكم المفهوم مركوزا في العقل من جهة الاصل ولا يخفى
ما فيه اذ المفهوم الذي نقول بحجيته لا فرق فيه بين ان يكون موافقا للاصل او مخالفا له
مع ان الثمرة تظهر في الموافق عند التعارض الثالث لا ينحصر المفهوم في الموارد التي ذكرناها
بل قد يوجد في موارد غيرها فمنها لفظ البعض فان قولك اكلت بعض الرمان يدل على عدم
اكل الجميع ولا قولك لا يحمل كل البعض العموم بل يدل على عدم جلية اكل بعضها وعدم التنقية
لا منافاة بين صدق الجزئية والكلية ينبني على عرفهم حيث ان طريقتهم الجمود على مدلول
الاصلية وعدم الاعتداد بالقرائن الحاصلة العرفية ومنها ليس كل اذا استعمل في الكل
فان قولك ليس كل كلام مفيد وليس كل صديق دنيا يدل على ان بعض الكلام
مفيد وبعض ... في جواز وقوعه مستعملا في خلاف ذلك الا بنا في التفهيم كما في
ولكنهم واقعة لا يجب كل ... حيث يراد السلب الكلي وقس على ذلك ما يوافقه
ما يناظره اعلم ان المقصود في العام جدا وكثيرة الاسلم كلها او جلها عن مناقشة
او خلل الى ارتكاب تعسفات وتحملات الغرض منها بكثرتها وكثرة ما يرد عليها يوجب
الباحث على الملل فلنقتصر على ذكر حد واحد منها عما يرد عليه ثم نشير الى بعض الحدود
مع بعض ما يرد عليه من تضاعيف الكلام ونوضح من الحد المختار فنقول قيل العام
هو اللفظ المستغرق لما يصلح له واعترض على عكسه ولا بالمشترك اذا استغرق
جميع افراد احد معانيه اذ لا يتناول الافراد بمعنى اخر وهو يصلح لها قلت وكذا الكلام
بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي في وجه فزاد بعضهم قوله باعتبار وضع واحد نظرا
الى دخول ذلك ويمكن دفعه بان المراد استغراقه لجميع ما يصلح له على الوجه الذي

يصلح له وهذا لا يتحقق فيما ذكر الا باعتبار احد المعاني على ما هو التحقيق لكنه لا يخرج عن
وثانيا بالجمع المعرف فان عمومه باعتبار تناوله لكل فرد ولا يصلح له لفظ الجمع نعم
ينعكس عند من يجعل عمومه باعتبار الجماعات لكنه خلاف التحقيق وهذا الاعتراض مبني
على اعتبار قيد الحيثية في الحد والا فكون عمومه باعتبار الافراد لا ينافي صدق الحد عليه
باعتبار كونه مستغرقا للجماعات ايضا نعم ربما اشكل ذلك فيما لو انحصرت الافراد
في ثلثة واما اذا كانت الافراد اربعة او خمسة فيمكن ان يعتبر الصالح بالنسبة
الى كل ثلثة وان تناوله لتلك الآحاد يوجب تناوله للجماعات المؤتلفة منها
هذا اذا قلنا بان اقل الجمع ثلثة والا فالاشكال انما يتجه في الاثنين والتوجيه انما
يحتاج اليه في الثلثة وقد يتفصى عن اشكال الجمع بوجهين الاول ان اللام يبطل
الجمعية فيبقى ان الجمع يستغرق جميع جزئيات مفهومه بعد اللام وفيه تعسف
لان لفظ الجمع لا يصلح للمفرد قبل دخول اللام ولا بعده ولفظ الجمع انما يفيد ذلك
نعم لو اول بمعنى ما يصلح هو او ما قام مقامه استقام عكسه لكن هذا التكلف
لا يليق بالكلام حتى في تعريفه الثاني ان المراد جميع جزئيات مدلول اللفظ وما اشتمل
عليه اللفظ حقيقة كالرجال او حكما كالنساء فان الجمع لفظ مرادف للمرأة
لا يقال هذا منقوض بمثل عشرة حيث يتناول جميع الآحاد التي هي من جزئيات مفهوم
الواحد الذي يتضمنه العشرة لانا نقول ليس العشرة بمنزلة الجمع لفظ مرادف للفظ الواحد
بدليل عدم صحة اطلاقه على ما يزيد عليه او ما ينقص عنه والظاهر انه لا يعتبر
عشرة جمع افراد الواحد كما اعتبر في الجمع بل معناها مزوج ولا يخفى ان هذا الوجه ايضا
يتعسف لعدم مساعدة ظاهر الحد عليه واعلم ان الاشكال بالجمع لا يختص بالمعرف منه
باللام بل يجري في المضاف منه ايضا ويمكن التفصي عنه ايضا باحد الوجهين المذكورين
وعلى طرده تارة بالمشترك اذا استعمل في جميع معانيه حقيقة على القول بجوازه و

انما يتمشى على قول غير الشافعي لا التزامه بعموم المشترك في جميع معانيه بحيث قسم العام الى
قسمين قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة ويمكن دفعه بان التعريف مبني على القول
بالمنع كما هو التحقيق وقد استراح عن ذلك من اعتبر صلوحه له بحسب وضع واحد كما مر
واخرج نحو عشرة ومائة من المركبات لاستغراقه لما يصلح له من اجزائه ومثله ضرب زيد
من الجمل لانه يستغرق ما يصلح له من معاني مفرداته واجيب بان ما يصلح له عشرة جميع العشرة
لا ما يتضمنها من الآحاد وهو لا يستغرقها وان الجملة لا تصلح لمعاني مفرداتها واعترض عليه
بان مبنى الاعتراض على ان المراد بصلوحه للجميع اعم من ان يكون الجميع جزئيات مفهومه
او اجزائه ولو خص بالاول لم يتناول مثل الرجال والمسلمين وبالثاني لم يتناول مثل
الرجال ولا رجال واذا اريد الاعم صدق على الامثلة المذكورة ولم ينفع فيه الجواب
المذكور والجواب ان لفظ الجميع يخرج كون المستغرق نفس ما يصلح له اللفظ لا اجزائه
اذ اللفظ لا يصلح لها وتقدير لفظ الاجزاء والجزئيات مفيد له اذ لا اشعار له به
فتعين تخصيصه بالمعنى الاول ولا ريب ان لفظ العشرة انما يستغرق لما لا يصلح له من
الوحدات اذ لا يصدق عليه ان اللفظ يستغرقه كما لا يصدق ان لفظ الواحد ولفظ زيد
يستغرق معناه ومثله الكلام في سائر المركبات نعم يبقى الاشكال بمثل الرجال
والمسلمين ويمكن دفعه بما مر من التعسف والتجاوز في تخصيص حده ان يقال هو ما استغرق
جميع جزئيات مفهومه وضعا والمراد بالموصول ما يتناول المفرد والمركب فيدخل نحو كل
رجل اذ يصدق عليه انه يستغرق جميع جزئيات مفهوم الرجل المشتمل عليه مفهوم كل
رجل ويدخل فيه ايضا نحو الرجال لاستغراقه جميع جزئيات مفهوم الرجل المشتمل عليه
مفهوم الجمع المعرف وكذا النكرة المنفية ويمكن تخصيص الموصول بالمفرد نظرا الى ان
العموم هنالك ليس صفة للكل بل الجزء المقيد اعني الرجل المضاف اليه الكل والنكرة
المنفية وهذا اقرب الى الاعتبار والمراد بالمفهوم ما يعم المفهوم المعتبر مطلقا او المعتبر

مقيدا

مقيدا فدخل الجمع المعرف المتناول لجزئيات مفهومه المطلق عند التجرد عن اعتبار التقييد بوصف
الجمعية وان اعتبر مقيدا بغيره كالوصف ودخل نحو علماء البلد من المجموع المضاف
وشبهه المتناول لجزئيات مفهومها المقيد وهي داخلة في الحد السابق ايضا لان العموم
في الجمع المضاف انما يطرح عليه بالتأويل السابق بعد طرح الاضافة ويعتبر في نحو
المقيد بتناوله الجميع ما يصلح له مفهومه المقيد دون المطلق ومثله الجمع المعرف باللام
المقيد بوصف وشبهه كالعلماء الطوال بناء على ما هو التحقيق عندنا من ان دخول
اللام عليه بعد اعتبار التقييد فيه وكذا النكرة الموصوفة في سياق النفي وشبهه
كقولك ما من رجل عالم في البلد فان حرف النفي انما سلط على رجل بعد اخذه واعتباره
مقيدا بالوصف فهو فرد النفي واداة التعريف فيما سبق وان تقدمنا على التقييد لفظا
لكنهما متاخران عنه حكما ومعنى لكن كلامهم لا ينقاد على نحو غير الجمع المضاف
لانهم جعلوا التقييد بالوصف من باب التخصيص فيشكل عليهم الفرق في ذلك ويدخل
ايضا نحو لا رجلان ولا رجال ولا يقدح عدم تناوله لنفي الفرد الواحد والفردين من
مع انهما من افراد مفهومه على ما مر لان النفي فيهما ليس لمفهوم الرجل المطلق بل المقيد
بكونه في ضمن فردين وما زاد ولا ريب ان المقيد بذلك لا يتناول المقيد بفرد او
او فردين وكذا يدخل فيه الجمع المعرف بلام العهد كما لو قال اكرم العلماء
واردت جماعة معهودة فان مفهوم اللام فيه الاشارة الى مدلول مدخولها
على حد سائر موارده فيدل الجمع افراد معينة باعتبار العهد به وان الاشارة
مسبوقة بملاحظة الشيء والتعيين بوصف فيتقيد كان تعلقها بالجمع متأخرا عن اعتبار
الموصوف متعينا بالتعيين العهدي فهو على حد المقيد بالاضافة او الوصف في العكس و
عليه بعد التقييد لكن بقي على حده عند جماعة منهم الحاجبي حيث حده بما دل على
مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فاحترز بقوله مطلقا عن العهد فانه يدل

على مسميات باعتبار امر مشترك فيه مع قيد خصيصه بالمعهودين ومعنى قولنا وضعا بزد فيه
واحترز به عن النكرة في الاثبات لانها تستغرق افرادها لكن لا دفعة بل على البدل
وانت اذا احطت بما ذكرناه وقفت على ما فيه لا نزاع انا ان يريد بالامر المشترك
المدلول المطلق والاعم منه ومن المقيد فعلى الاول يلزم خروج الجمع المضاف الى المضاف
والموصول المقيد صلته بقيد كعلماء بلد زيد ومن اكرم علامي في الدار وعلى الثاني
يلزم دخول مثل الجمع المعهود لتناوله جميع مسميات مدلوله المقيد وقولنا وضعا

[illegible]

النفي والنكرة للفرد المنتشر في سياقه ووضع المجموع لنفي الفرد المنتشر الذي هو سلب كلي شامل الكل
في الجمع المعرف والمضاف والموصولات بناء على ما حققناه فان وضع اللام للاشارة
وتعيين الموصولات لها ووضع الاضافة لافادة التعيين لما يلزم ارادة جميع الافراد
وحيث لا يتعين لتعينه ما علم ان الحد الذي ذكرناه ينطبق على العام الافرادي والعام

المجموعي

المجموعي لان كلا منهما يستغرق جزئيات المفهوم الذي اشتمل عليه وان كان الاستغراق
في احدهما من حيث الافراد وفي الاخر من حيث المجموع وعلى قياس الكلام فيهما وقد يجد
ذلك ينطبق على العام الشمولي كالجمع المعرف والموصولات والعام البدلي كمن واي
في الاستفهام وقد يستشكل بان تطبيق الحد على ذلك يوجب دخول النكرة في النفي
لانها ايضا تستغرق افراد مفهومها على البدلية ودفعه واضح لان النكرة لا تستغرق
افراد مفهومها وضعا بل بقرينة الحكمة بخلاف من واي الاستفهام فانها تستغرق
افراد مفهومها او مدخولها وضعا بيان ذلك ان النكرة موضوعة للطبيعة
المقيدة باحد التشخصات الفردية بشرط اي من غير تعيين لتقييدها باحدها
بالخصوص فهي بحسب وضعها صالحة لان تاخذ مرددة بين الجميع بان لا يعتبر
معها تعيين البعض اصلا وخلافه بان يعتبر معها تعيين البعض بحسب الواقع
وان امتنع اعتباره في خلافها فليس لها في نفسها دلالة على العموم والشمول
بخلاف من واي فان مدلولهما طلب تعيين الفرد الموصوف بالوصف المذكور
حيث يتعدد الافراد وهذا يتعين الجواب بالجميع ولهذا يظهر وجه فرقنا بينهما وبين
النكرة واعلم انه قد يطلق العام على اللفظ المستغرق لجميع افراد مفهومه ولو بقرينة
حكمة كما يقال ان ما في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا للعموم الشمولي
لوروده في مقام الامتنان ورجل في قولك جئني برجل للعموم البدلي دفعا
للترجيح من غير مرجح ثم اعلم ان عموم العام قد يكون حقيقيا نحو ان الله بكل
شيء عليم وقد يكون عرفيا نحو جمع الامير الصاغة فان المراد جميع صاغة بلده
لا صاغة الدنيا كذا قرره جماعة والتحقيق ان العموم في الثاني ايضا حقيقي
لشموله لجميع صاغة بلده كما لو قيل جمع صاغة بلده او الصاغة الموجودين
في بلده غاية ان قرينة الحال تغني عن ذكر القيد بلا والتصريح به كما

لو قيل اكرم العلماء فانه لا يراد به جميع افراد العالم من الموجودين حال الخطاب وقبله
وبعده بل ولا جميع الموجودين حال الخطاب بل خصوص الذين يتمكن المخاطب
من اكرامهم فان قلت تقييد الامر بالتمكن يغني عن تقييد متعلقه به فيجوز
حمله على عمومه كما هو قضية الاصل قلت تعلق التكليف بما لا يتحقق الشرط الامر
بالنسبة اليه مع علم الامر المامور به كما في المثال المذكور ونظائره بعيد
بل مجمع على فساده الا ممن شذ كما مر في محله فيتعين تقييد المتعلق بالافراد
التي يتمكن المامور من اكرامهم ايضا فالى ما جرى العرف في متفاهم الاستعمال
عليه ولا يقدح ذلك في عموم اللفظ لان العبرة في عموم المطلق بتناوله لجميع
افراد المطلق نعم لو فرق بين العامين بان الاول مطلق او مقيد بما ذكر
والثاني مقيد بما يفهم عرفا من قرينة الحال ويجعل التسمية دائرة مدار
ذلك فلا مشاحة الا ان عباراتهم قاصرة عن افادة ذلك والاولى ان
يفسر العام الحقيقي بما يتناول جميع افراده كما في المثال المتقدم والثاني بما
يتناول اكثر افراده بحيث لا يعتد بالخارج عرفا لندرته كما في نحو جمع الامير
صاغة بلده فانه يصدق هذا القول على اطلاقه عند جمعه للاكثر وان ترك
النادر ومبناه عند التحقيق على التسامح في الاطلاق كما تراهم يتسامحون في اطلاق
موضوعات المساحات والاوزان الخاصة على ما ينقص عنها او يزيد عليه من غير
تقييد وهذه المسامحة غير معتبرة في خطابات الشرع بل المدار فيها في المواضع
الثلثة ونظائرها على التحقيق لا لان الظواهر العرفية غير معتبرة فيها كيف
وهو الاصل المحكم حيث لا دليل على خلافه بل لان التسامح في مثل ذلك
في مثل ذلك مقصور على موارد التسامح وليست خطابات الشرع عندهم
من جملتها ولهذا تراهم يقولون تلك الالفاظ على حقايقها اذا وردت في

الخطابات

الخطابات ونظائرها كالوصايا والاقارير وعلى هذا فالعام العرفي خارج عن العام
الاصولي بعد صدق حده عليه واعلم ايضا ان العام كما ينقسم باعتبار الدلالة
الى المجموعي والافرادي كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم به الى القسمين ايضا
فالعام المجموعي باعتبار الدلالة قد يكون افراديا باعتبار الحكم كقولك
كل الناس يعرفون هذا الشيء فان لفظ كل شيء مشترك بين المعنيين فاذا
اضيف الى معرف باللام تعين كونه مجموعيا ومعناه ح مجموع ما اضيف اليه
كما انه اذا اضيف الى منكر كان الظاهر منه كونه افراديا ومعناه ح كل واحد
مما يصدق عليه مدخوله على البدلية فيفيد تعلق الحكم بجميع مصاديقه
البدلية على وجه الشمول وقد يأتي ح بمعنى المجموع نحو خلق بكل شاة
اي بتمام اجزاء افرادها **فصل** اختلفوا في ان هل للعموم صيغة تخصه ولا
فذهب جماعة الى الاول وهو المحكي عن المحقق والشيخ والعلامة وعزاه بعضهم
الى الاكثر وذهب قوم الى الثاني وتوقف بعضهم ثم اختلف الثانون فمنهم
من جعلها مشتركة بينه وبين الخصوص وحكي عن السيد موافقته لهم
على ذلك لغة مع مصيره الى انها نقلت في عرف الشرع الى العموم خاصة
ومنهم من جعلها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم ثم هل يختص النزاع
بالفاظ مخصوصة اعني اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجمع
المعرف والمعرف والمضاف ومفردهما والنكرة في سياق النفي ويجري
في مطلق الالفاظ حتى انه يدخل فيه مثل لفظ كل وجميع وتوابعهما الذي
نص عليه بعضهم هو الاول والذي صرح به في المعالم هو الثاني وتساعده
عليه كلمات بعض الاصحاب هو المعتمد ثم ان كان النزاع بين النفي الكلي
والاثبات الجزئي كما حررنا فلا اشكال وان كان بين النفي والاثبات

الكليين كما نص عليه العضد وهو يستشكل بان كثيرا من الصيغ المتنازع فيها كالمفرد
والجمع بعضهما باق للعهد وهو عندهم ليس من العام كما اشرنا اليه والتزام كونها
مجازا فيه بعيد عن انظار المحققين اللهم الا ان يقال ليس النزاع على هذا التقدير
في تلك الصيغ مطلقا بل اذا تجردت عن قرينة العهد كما صرح به العضد في الجمع المعرف
ونص عليه بعض الناظرين في كلامه وفي جملة في البواقي فيرجع النزاع على هذا التقدير
الى ان هذه الالفاظ عند عدم العهد هل يختص بالعموم كما هو مذهب المحققين
او تشترك بينه وبين الخصوص كما هو قول البعض او تختص بالخصوص كما هو قول بعض
آخر ولا ينافي ذلك كونها حقيقة في المعهود عند العهد كما عزاه بعضهم اليهم هذا لكن
كان عليهم ترك ذكر المفرد المعرف والمضاف في هذا النزاع وافراده بالبحث عنه
في فصل مستقل ثم التحقيق ان النزاع ان كان في اختصاص هذه الالفاظ بالعموم
من حيث وضع النوع اياها لخصوص العموم فالحق هو القول بالاثبات الجزئي لثبوته
في مثل كل ومن وما بدليل التبادر والنقل على ما سننبه عليه وان كان في
اختصاصها به ولو من حيث الظهور ومن حيث وضع المعنى [illegible] عند التجرد
عن القرائن الخارجية المنافية للعموم فالحق هو القول بالاثبات الكلي لكن في غير المفرد
المعرف والمضاف كما ستعرفه وهذا النزاع المعنى الشبيه بالنزاع اللفظي في المقام [illegible]
[illegible] بل كلما انضم عليه وحيث ان التقييد بالعهد ونحوه لا ينافي عموم اللفظ عندنا
مطلقا كما حققناه سابقا فلا حاجة الى اعتبار عدمه مطلقا كما ارتكبه العضد نعم
ينبغي التقييد بما يخرج به المعهود في نحو [illegible] لعدم صدق العموم على ذلك
اذا تقرر هذا فلنا على مذهب المختار مضافا الى [illegible] اللغويين عليه في بعض
الالفاظ تبادر العموم منها عرفا فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا
فهم منه العموم عرفا حتى انه لو ضرب واحدا عد مخالفا وكذا اذا قال اكرم العلماء

او علماء

او علماء البلد وكل عالم او احسن الى من زارني او من كرمني او اكرمهم او فهما اكرمهم علي
اكرمه تبادر العموم ولهذا لو ترك الاكرام او الاحسان الى بعضهم او في بعض زمن الكرم
عد عاصيا واذا ثبت العموم في هذه الالفاظ عرفا ثبت لغة لاصالة عدم النقل ومما
يؤيد ما ذكرناه انه في كثير من الموارد التي استعملت فيها الصيغ المذكورة قد استدل
بها اهل اللسان على العموم فمنها قضية ابن الزبعرى فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ثم جاءه فقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى
والملائكة فلولا انه فهم العموم لما قال ذلك لانه من اهل اللسان ولو لم يكن ذلك تقرير
اياه على العموم بحيث لم يجبه بعد بل باختصاصها بغير ذوي العقول ومنها وروده ثم
قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
ومنها الاتفاق على ان كلمة التوحيد مفيدة له وهو مبني على كون النكرة في سياق النفي
دالة على العموم وعلى ان قول القائل من دخل داري فله كذا يوجب استحقاق
الجماعة اذا دخلوها وعلى وقوع الحنث فيما اذا حلف ان لا يضرب احدا اذا ضرب واحدا
وكذا اذا نذره الى غير ذلك مما يحصر وقد يستدل ايضا بوجهين الاول ان لفظ الكل
مشترك لكان تاكيد الجمع المعرف بكل واجمعين مؤكدا للالتباس التي يلزم اما الاول
فلتكرر اللفظ الدال عليه فان تكرر الدال يوجب تاكيد المدلول وكان [illegible]
الالتباس تاكد في الكلام ويقويه [illegible] موارده حيث كان قبل ذكر التاكيد
في المؤكد فقط وبعده فيهما [illegible] لان تاكيد الالتباس في المؤكد فرع ما قيل له
تاكيد المبهم بمثله لا يوجب تاكيد الالتباس وهذا ظ واما بطلان الثاني فلانا
نعلم ضرورة ان المقصود من التاكيد انما هو تكثير الايضاح وازالة الاشتباه وعكس
ان قرينة التاكيد الناشئة زيادة العموم في موارد استعماله عند ذكر التاكيد
فانما هنا كذا على زيادة العموم فلا [illegible] الثاني ان العموم معنى ظاهر تمس الحاجة الى التعبير

عند بعض ويمنع لفظ الكل بما تمس الحاجة الى التعبير عنه لامكان التادية في البعض بطريق المجاز
حجة القائلين بالاشتراك لقد امران الاول ان تلك الالفاظ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص
اخرى والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب منع الاصل المذكور ولا كلام في حقيقته وبيان
الدليل الموجب للخروج عنه على تقدير تسليمه ثانيا كما عرفت من تقديمه على التبادر وعدم الثاني
انها لو كانت للعموم لعلم اما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل والاحاد منه لا يوجب
العلم ولو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه وهذا الدليل مع ظهور فساده من جهات شتى قد سبق
ذكره بجوابه حجة السيد على كونها منقولة في عرف الشارع الى العموم فقط نظير ما مر في بحث
الامر من ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يحملون تلك الالفاظ على العموم وسنذكر ان
هذا الكلام فيه ما مر حجة من جعلها حقيقة في الخصوص فقط امران الاول ان ارادة الخصوص
ولو في ضمن العموم معلومة على الالف العموم لاحتمال ان يكون المراد به الخصوص فقط وجعل اللفظ
في المتيقن اولى من جعله حقيقة في المحتمل الثاني تداول تخصيص العمومات شاع حتى قيل ما من عام
وقد خص [illegible] التعليل بالعلة مبالغة ولا يقتضي كونه حقيقة في الاشهر الاغلب تقليلا للمجاز
واجيب عن الاول اولا بانه اثبات اللغة بالترجيح والاستحسان وهو باطل وثانيا بانه معارض
بكون الحمل على العموم احوط لاحتمال ان يكون مرادا فيجب الحمل عليه الخصوص الا خلال ببعض [illegible]
وهذا لا يطرد اذ قد يكون الحمل على الخصوص احوط وعن الثاني بان مجرد الشهرة لا يوجب الحقيقة
سيما اذا كان مبناها على ذكر قرينة التخصيص خصوصا بعد ما قام الدليل على كونها
حقيقة في العموم فقط تمهيد مقال لتوضيح حال الحق ان اسم الجنس كرجل مجردا عن اللواحق
موضوع للماهية من حيث هي وعليه المحققون وقيل بل موضوع للفرد المنتشر وهو مردود
بشهادة التبادر على خلافه مع ان هذا القائل نص النزاع على ما حكاه السكاكي
بغير المتبادر المجرد عن اللام والتنوين ومن الظاهر مساعدة الوجدان على الفرق ولا
فرق في ذلك بين وقوعه مستقلا مع اللواحق من اللام او التنوين او دونه التثنية

والجمع بما

والجمع وبه وهنا زعم الفاضل المعاصر انه مع اللواحق موضوع بازاء اوضاع نوعية بازاء
معانيها المعهودة ثم اورد على نفسه سؤالا اجاب عنه الاسم الجنس مما يستعمل في اللواحق هو
ح موضوع بازاء اوضاع نوعية [illegible] وهذا دور لا يقع في جميع الاستعمال فلا حاجة الى القول
بانه موضوع ح للماهية من حيث هي واجاب عنه اولا بان الماهية من حيث هي مفهوم مستقل
يحتاج الى لفظ في التفهيم وثانيا بانه يستعمل مجردا عن اللواحق في الاسماء المعدودة [illegible]
بمهمل وثالثا بان من اللواحق ما لا يفيد معنى جديدا في معنى مدخوله كما في تنوين التمكن
كما في قولك رجل جاءني لا امرأة هذا محصل كلامه وفي الوجوه التي اجاب بها نظر اما
في الاول فلان [illegible] الحاجة الى ذكر لا يوجب وضع المجرد كيف وهو لا يقع في جميع الاستعمال
الحقيقي والاستعمال الذكرى يتعلق به مقاصد العقلاء والحاجة انما تدعو الى وضع ما يقع
فيها اما في الثاني فلان الاسماء المعدودة ليست باسماء اجناس من حيث كونها اسماء
معدودة لانها غير مستعملة في معانيها الوضعية بل هي حكايات عن الالفاظ المستعملة
فيها بل هي اسماء للاسماء الاجناس ولو سلم ان المراد الالفاظ المحكية [illegible]
ان الاسماء المعدودة لا يقع في جميع الاستعمال مجردة عن اللواحق ولو تقدر بنا على
[illegible] الحكي بها [illegible] ما عنها الفاظ غير مقيد كما في صورة
الوقف في غيرها من الاسماء المحكية [illegible] عجب وضعا [illegible] التوعية
نوعها كما يقول به وهذا يستفاد منها مفاد ذلك الاوضاع واما في الثالث فلان الخصم ان يقول
بان اسم الجنس مع تنوين التمكن موضوع للماهية من حيث هي وانه عند التجرد عنها وسائر
اللواحق ليس موضوعا للمعنى بدليل [illegible] صحة الاستعمال كذلك فلا يثبت ما [illegible] بالجملة
فالسؤال المذكور مما لا محيص للفاضل المذكور عنه الا ان يمنع الوضع النوعي بالنسبة الى
المنون بتنوين التمكن وهو بعيد جدا على هذا القول كما لا يخفى ومع ذلك لا يجدي به
[illegible] الجواب [illegible] ان الاوضاع النوعية اللاحقة لاسم الجنس مع اللواحق

بل وضعه مجردا وفيه ان كون تلك الاوضاع باسرها نوعية مما لا داعي اليه حتى يرتكب
هذا الوضع الذي لا يقع استعمال الفصحاء على حسبه بل يمكن ان يجعل احدها شخصيا والبواقي
نوعية واما على القول الثاني فالسؤال المذكور واضح الاندفاع فان قولنا في رجل
مثلا انه مجردا عن اللواحق اسم جنس موضوع للماهية من حيث هي ليس معناه انه يكون
كذلك بشرط التجرد عن اللواحق بل معناه ان اللفظ المذكور بمجرده اي من غير اعتبار ضميمة
معه موضوع للماهية من حيث هي وانه بهذا الاعتبار يسمى اسم جنس وظن ان ذلك لا يتأتى
طريان اللواحق اذ لا ريب ان اللفظ المجرد بهذا المعنى مما يقع استعماله فيتم ما ذكرناه من نحو
التبادر هذا ثم ما بقي من ان اسم الجنس مع اللواحق موضوع باوضاع نوعية بمعنى
ان الواضع وضع وضعا اجماليا كل اسم جنس منونا لفرد منتشر ومعرفا باللام للماهية
الحاضرة في الذهن تارة والمعهود تارة وللاستغراق اخرى يقع مكان من الضعف
فانا لا نفرق بين تركيب اسم الجنس مع حرف التعريف والتنكير وتركيبه مع سائر الحروف
ولعل منشأ الوهم اتصال هذه الادوات بمدخولها بحيث تعد معه كلمة واحدة
وبعد تسليم ذلك لا يجدي في مقابلة التبادر واتفاق كلمتهم على ان الادوات
تفيد المعاني الزائدة على معاني مدخولها وهذا التزم به الفاضل المذكور في اللام حيث
صرح بانها في اسم الجنس المعرف للاشارة الى مدلول مدخولها فان ذلك يقتضي
ان يكون لها وضع بانفرادها ايضا وح فلا حاجة الى ما التزم به من الوضع النوعي
وربما كان ذلك مبنيا على زعم جماعة من ان بازاء معانيها التركيبية كما ان
المفردات موضوعة بازاء معانيها الافرادية والقائلين بالاستعمال في معانيها
الافرادية والتركيبية بحسب الوضعين وقد بينا فساد ذلك في مقدمات الكتاب
بما لا مزيد عليه بل التحقيق ان اسم الجنس المجرد عن اللواحق موضوع للماهية من حيث هي
بحكم التبادر كما مر وتلك اللواحق موضوعة باوضاع حرفية بازاء معان لاحقة لها

كسائر الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها موضوع بازاء ماهيات مجردة صرفة
بوضع اسمي والتنوين الداخلة عليها موضوعة بازاء تقييدها بفرد لا بعينه لا باعتبار كونه
معنى مستقلا فيكون معنى اسميا بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال مدخولها كما هو
الشأن في وضع الحروف وكذا حرف اللام موضوعة للاشارة لا باعتبار كونها ملحوظة
لذاتها فيكون معنى اسميا كمدلول لفظ الاشارة بل باعتبار كونها مرآة لتعرف حال
ما اشير بها اليه من الماهية المعينة لان الاشارة تتحقق بملاحظة المتعين بصفة تعينه
وهذا هو التحقيق المطابق للقواعد الموافق لما يساعد عليه الذوق والتبادر وتفصيل المقام
وتوضيح المرام ان الاسم الجنس في صحيح الاستعمال حالات احديها ان يتجرد عن جميع اللواحق
كما اذا كان غير منصرف كحمراء وصفراء فاذا قيل ابيض حمراء واريد بها فرد منه وجب حمل
الفرد فان اريد بحمراء نفس الجنس واريد الفرد بقرينة الوصف وغيرها كان حقيقة وان
اريد به الفرد بخصوصه كان مجازا ومن هنا يظهر وجه ضعف ما مر في السؤال المذكور الثانية
ان يلحقه تنوين التمكن وهو مفيد لتمكن الاسم فقط وهذا في المعنى يرجع الى القسم السابق
واغلب ما يكون ذلك اذا كان اسم الجنس محمولا كقولك هذا رجل فان الظاهر من مقام الحمل
قصد الحيثية دون الفرد ثم لعله استفادة اعتبارها مع التبادر في لوازمها الحمل
الخصية الموضوع فلعل اعتبارها في المحمول وكذا اذا قيل جائني رجل لا امرأة فان في احد
الوصفين الثالثة ان يقصد منه التنكير ويسمى بتح نكرة وقد يطلق النكرة على ما يتناول
الاقسام الثلاثة ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه بمعنى ان شيئا من الخصوصيات غير معتبر فيه
على التعيين وان اعتبر فيه احدها لا على التعيين فيصح ان يجتمع مع كل من تعيين وان
فيه فلا يجتمع مع تعين ما بالجملة فقيد الحقيقة بكل واحد من الافراد غير متعين بل
يصلح ان يقع بدل كل فرد فرد اخر فقيد تردديا لا تعيينيا فالتقييد بالفرد المأخوذ
في مدلوله ليس مفهوم التقييد باعتبار كونه مفهوما بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال

اي اسم الجنس مع التنوين واللام وامثالهما من الادوات [illegible]

الجنس منه الجنس منه ظهر ان مدلول النكرة جزئي وليس بكلي كما سبق الى كثير من الاوهام
فان الجنس لما اخذ باعتبار كونه مقيدا بفرد اي مجردا معه جزئي اخر ولا فرق فيما
ذكرناه في تحقيق مدلول النكرة جزئي وليس بكلي كما سبق الى كثير من الاوهام بين ان يكون الفرد
معينا عند المتكلم كما في جاءني رجل او عند المخاطب كما في اي رجل اتيك او يكون غير معين
عندهما في جئني برجل اذ التعيين انما يحصل في المثالين الاولين بامر زائد على مدلولها
وخارج عنها كما عرفته وهذا لو اريد بها معه كان مجازا ولا يتوهم ان اسم الجنس على هذا
التقدير مستعمل في الفرد بل استعمل في نفس مفهومه ايضا كالجنس وان الملحق على الفرد يقع
على وجهين احدهما ان يطلق عليه باعتبار تحقق الطبيعة الكلية التي هي مدلولها فيه كاطلاق
الانسان على زيد باعتبار كونه انسانا في قولك رايت انسانا وهذا حقيقة قطعا لان [اطلاق]
اللفظ على فرد مفهومه بهذا الاعتبار اطلاقه على نفس مفهومه وعلى انه الاطلاق [في]
في الفرض المذكور الثاني ان يطلق عليه بالخصوصية وهذا مجاز لان اللفظ غير موضوع له [كلي]
وهذا كما لو اطلق انسان واريد به زيد باعتبار خصوصيته والفرق بين الاطلاقين ان
اللفظ في الاطلاق الاول مستعمل في الطبيعة من حيث هي الا ان اطلاقه على الفرد باعتبار
ما حل منه في الطبيعة الاطلاق له في الحقيقة على نفس الطبيعة فيكون حقيقة اذ التقدير [اللفظ]
موضوع بازائها وفي الاطلاق الثاني مستعمل في المركب من الطبيعة وقيد الخصوصية او التقييد
بها واللفظ غير موضوع بازائه كل باجزائه فاستعماله فيه استعمال في غير ما وضع له [اخر]
الجزئية والكلية فيكون مجازا والمراد انه غير موضوع له باعتبار وضعه للطبيعة من حيث [هي]
وانه مجاز باعتباره فلا ينافي كونه حقيقة فيه باعتبار وضع اخر كما لو كان اللفظ
مشتركا بين الفرد الكلي والفرد وكذا الحال في اطلاق المنون على فرد معين من مدلوله
فانه قد يطلق ويراد به الماهية المقيدة بفرد معين على ان يكون التعيين مرادا من غير لفظه
فيكون حقيقة اذ لا يزيد مدلوله على الطبيعة المقيدة باحد افرادها وقد يراد به ذلك

من لفظ

[هذا]
من لفظه واريد التعيين من غيره وقد يطلق ويراد به التعيين من لفظه فيكون مجازا
تحقيق ما نص عليه جماعة من المحققين وهو عكس ما هو المشهور وزعم الفاضل المعاصر
في توجيه كون اطلاقه حقيقة على الوجه الاول ان معنى رجل مثلا في ظرف التحليل
شخص متصف بالرجولية فالنسبة التقييدية المستفادة من المادة والتنوين تستلزم معنى [النسبة]
الجزئية اعني النسبة في قولنا هو رجل بالحمل المتعارف فهو على حد الحمل حيث لا يجوز
في شيء منهما شرطيه والنسبة هذا محصل كلامه وهو بعيد بعيد عن الانظار المستقيمة
لما عرفت من انه لا حاجة الى تكلف حمل مدلوله الى الحمل كما عرفت من توجيهنا مع [انه]
ليس بين مدلول المادة ومدلول التنوين نسبة تقييدية كما يقتضيه كلامه لان
التنوين كما عرفت موضوع للتقييد بالفرد باعتبار كونه الة لتعرف حال الطبيعة [هي]
هذا الاعتبار بمعنى حرفي يمتنع ان يحمل بنسبة لان النسبة تستدعي تقوم طرفيها
بالاستقلال وهذا الحمل ثم زعم في توجيه كونه مجازا في الوجه الثاني ان مدلول
اللفظ فرد هو الكلي غير زيد بمعنى ان الكلي في الفرد حقيقة واحد وموجود واحد
فيقيد بجعل الكلي فيه فيلزم المجوز لان زيدا لا غير مثلا بمعنى مجازي للفظ رجل
قال وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية كان مجازا ثم قال
فان قلنا ارادة نفس الخصوصية من الفرد لا تستلزم دعوى اتحاد الكلي في الفرد بل
معناه ان هذا الشخص مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكلي
بطريق الحمل المتعارف وهو لا ينافي تحقق الرجل في غير هذا الشخص ايضا ولما حصل
ان اللفظ الموضوع للماهية لم يستعمل فيها بل في الفرد مع قيد الخصوصية فيكون مجازا
ولا يلزم منه ارادة الحصر واجاب عنه بانه ناش من الغفلة عن فهم الحقيقة والمجاز
ثم اورد في بيانه كلاما حاصله ان الحقيقة عبارة عن الكلمة المستعملة فيما وضعت [له]
استعمالا ملحوظا في ظرف التحليل الحمل الذاتي كما لو علمنا ان لفظ الاسد موضوع [للحيوان]

ولم نعلم بعينه فاذا وصف لنا وميز قيل هذا الاسد فهذا حمل ذاتي والمجاز عبارة
عن الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بان يقيد ان هذا بعض المعنى الغير الموضوع له
ذلك بعض المعنى الموضوع له بالحمل الذاتي لا الحمل المتعارف فان اسدا في قولنا
رأيت اسدا يرمي مستعمل في الرجل الشجاع على دعوى انه من افراد المفترس لان التشبيه
لم يقع الا بينهما استعمالا ملزوما للحمل الذاتي واستعمل الرجل الشجاع بمعنى لفظ
الاسد المستعمل فيه في زيد استعمالا ملزوما للحمل المتعارف فهو مجاز بالاعتبار
الاول وحقيقة بالاعتبار الثاني وكذا الكلام في سائر انواع المجاز كاطلاق
الغيث على النبات في مثل رعينا الغيث لان الاطلاق عليه مبني على دعوى
ان النبات هو الغيث بحقيقة لا انه فرد من افراده فيكون صدقه عليه بالحمل الذاتي
نعم اطلاق الغيث بمعنى النبات على نبات مخصوص من باب اطلاق الكلي على الفرد
بالحمل المتعارف فلعله يجعله بهذا الاعتبار حقيقة اذ المجاز لا بد فيه من الحمل
الذاتي فظهر انه ما نصوا على مجازيته من استعمال العام في الخاص راجع الى ادعاء
كون العام منحصرا في الخاص تحقيقا للحمل الذاتي المعتبر في المجاز انتهى ملخص كلامه
اقول والنظر في مواضع الاول فيما بنى عليه من اعتبار الحمل الذاتي في حد الحقيقة
والمجاز وهو غير واضح لانه ان اعتبر الحمل الذاتي بين اللفظ والمعنى فواضح الفساد ضرورة
انهما متباينان وان اعتبره بين المعنى المستعمل فيه ونفسه فغير مفيد لظهور ان
كل شيء يحمل على نفسه بهذا الحمل وان اعتبره بين المستعمل فيه والموضوع له فان اراد
نفس هذا المفهوم فغير سديد لان المفهوم زائد عليه قطعا وان اراد به معروض
الملحوظ بهذا العنوان فهو مما لا حاجة الى اعتباره في جانب الحقيقة وغير مستقيم على
الاطلاق في جانب المجاز اما انه لا حاجة الى اعتباره في جانب الحقيقة فلانه يكفي في
معرفتها العلم بانه يصدق على تمام المعنى المستعمل فيه بعض ما اريد من اللفظ انه موضوع

اللفظ له

اللفظ بالحمل المتعارف ولا اعتبار عليه اصلا كما لا يخفى واما انه لا يستقيم على اطلاقه في جانب
المجاز فلان مرجع ما بنى عليه امر المجاز الى دعوى كون معناه متحدا مع المعنى الحقيقي بحسب
الحقيقة وهذا كما ترى انما يجري في بعض انواع الاستعارة كما مر تحقيقه في اوائل الكتاب
واما المجاز المرسل فمما لا يعقل له وجه اصلا لوضوح ان اطلاق الغيث على النبات ليس مبنيا
على دعوى كون الغيث الحقيقي هو النبات وكذا اطلاق القرية على اهلها ليس مبنيا على
دعوى كونهم نفس القرية فان ركاكة الدعوى في الاول وقبحها في الثاني مما لا يخفى على احد
وقس على ذلك الكلام في سائر الاقسام بل يتفق المجاز على وجود العلاقة بين المعنيين
فمتى وجدت جاز اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الآخر من غير حاجة الى دعوى ان احدهما
هو الآخر ومرجع ذلك في الحقيقة الى تنزيل احد المعنيين منزلة الآخر واعادة اللفظ الموضوع
له نظرا الى ما بينهما من المناسبة والعلاقة لرخصة وضعية او طبعية ولا يلزم من جواز
تنزيل احدهما منزلة الآخر في ارادته من لفظه دعوى العينية والاتحاد في الحقيقة نعم
يتأتى الدعوى المذكورة في كثير من انواع الاستعارة بل اعتبارها فيها مما يوجب زيادة
حسنها وبلاغتها كما مر لكن لا يطرد في جميع اقسام المجاز بل الاستعارة ايضا الثاني فيما ذكره
من ان اطلاق الاسد على الشجاع مجاز واطلاقه بمعنى الشجاع على زيد حقيقة ومحصله ان
الاستعمال المذكور باعتبارين حقيقة باحدهما مجاز بالآخر وهذا في غاية السقوط
والضعف لان الاستعمال الواحد لا يتصف بالحقيقة والمجاز معا وان اراد هناك
استعمالين ولو بالقوة فاضعف لظهور انه لم يستعمل الاسد بمعنى الشجاع ليس موضوعا لزيد لا
ولا من حيث كونه شجاعا فلا يستقيم دعوى انه حقيقة فيه باعتبار الثالث فيما نسبه الى
كلام القوم من توهم ان اطلاق العام على الخاص باعتبار الخصوصية مجاز حيث زعم انهم
صرحوا بان استعمال العام على الخاص وهذا غير سديد لفساد الدعوى في نفسها وعدم ابتناء كلامهم
عليها اما الفساد في نفسها فلانا لا نسلم صحة استعمال رجل في قولك رأيت رجلا

في هذا المعنى بان يراد به من هو الرجل الاغير لبعده عن مظان الاستعمال وكانه قد نشأ من
عمثل زيد الرجل حيث يقصد به الحصر على سبيل المبالغة وهو قياس مع وضوح الفارق
وتوضيح المقام ان اطلاق الكلي على الفرد او حمله عليه قد يكون بقصره لا لذاته عليه وقد يكون
بقصره لا لوله عليه فتارة من حيث المراد ومرة من حيث الوجود وحينا من حيث المهية
وهذا قد يكون مقصورا على مهية الفرد وقد يكون مقصورا على نفسه ومنشأ الوهم في ذلك عدم
الفرق بين هذه الاقسام فان ما ذكره من افادة الحصر انما يتم على التقدير الثالث والاخير
فان قصر وجود المحمول على الموضوع او قصر مهيته عليه يستلزم الحصر بيان ذلك انك تقول
زيد الشجاع وتريد به حصر وجود مهية الشجاع في زيد وعدم تجاوزه الى غيره وقد تريد
ان لا مهية لزيد سوى مهية الشجاع والحمل على هذا ذاتي ولا خفاء في صحة دلالة الاول
على الحصر واما صحة دلالة الاخير عليه فلان قضيته كون زيد نفس مهية الشجاع ان لا يكون
غيره شجاعا والا لزم التجاوز عن نفسه واما القسم الثاني فلا دلالة له على الحصر فان كون الكلي تمام
مهية الفرد لا يستلزم انحصاره فيه والا لانحصر افراد كل نوع في فرد واحد ولا تجوز في القسم الاول
من هذه الاقسام الثلاثة مطلقا ولا في الكلي لم يطلق فيه الا على معناه الكلي ولا في القسمين
الاخيرين وان كانت الدعوى متفرعة على الاستعمال كما هو الحق بان اطلق الشجاع على مفهوم
ثم ادعى انه نفس زيد ونفس مهيته وهو جهة كذا وان كان الاستعمال متفرعا على الدعوى
بان استعمل الشجاع في زيد او في مهيته بعد دعوى انه الشجاع فلا ريب في مجازيته لان الالفاظ
على ما هو التحقيق موضوعة بازاء معانيها الا بقيد الا دعائية واما اطلاق الكلي على الفرد
بقصر مدلوله عليه من حيث الارادة والحكم فلا اشكال في كونه حقيقة حيث لم يستعمل الكلي
الا في معناه الحقيقي الكلي اذ لم يرد كونه في ضمن الفرد من لفظه وان كان ضمن في ارادته
بل من غيره واما استعماله فيه بقصره لا لذاته عليه فلا ريب في كونه مجازا لكونه مستعملا في
غير معناه لمكان ضمنية الخصوصية ولا اشعار في شيء من هذه الاستعمالات بالحصر فلم

الكلي

ان الكلي بالنسبة الى الفرد في اطلاقه عليه او حمله عليه اعتبارات خمسة يشتمل اثنان منها
على افادة الحصر دون البواقي وهما الاثنان في محل البحث بل محل البحث من القسم الاول
واما ان كلام الامام لا ينطبق عليهما فلان توهم اطلاق العام على الخاص باعتبار الخصوصية
مجازا انما لا اشعار فيه بالمعنى المذكور بل صريح فيما ذكرناه وهو ان يطلق العام على الكلي
ويراد به الخاص مع قيد الخصوصية فان الخاص مستعمل في مهية العام وخصوصية الاخص
لها فاذا اطلق على الخاص باعتبار تحقق مهية العام فيه كان حقيقة لانه في الحقيقة
اطلاق له على مهية العام لا غير كما عرفت وكونه في ضمن خصوصية انما اريد من غير لفظه
وان اطلق واريد معها الخصوصية او التقييد بها كان مجازا لان اللفظ غير موضوع للكل
فان قلت العام والخاص متحدان في الخارج وان تمايزا بحسب المفهوم فاطلاق لفظ العام
على الخاص الخارجي سواء كان باعتبار عمومه وخصوصه او المجموع لا يكون الا حقيقة
قضية لحكم العينية فلا يتم ما ذكرت من التفصيل قلت لفظ العام عن الكلي موضوع
للمهية من حيث هي لا من حيث تحققها في الذهن ولا من حيث تحققها في الخارج كما هو
التحقيق فاطلاقه على المهية الخارجية على الحقيقة لا ينافي كونه لا من حيث كونها
خارجية بل من حيث هي بهذا الاعتبار وان كانت عين كل خاص الا انها لا اختصاص
لها بعين خصوصيتها بل في الاستعمال بحسب اطلاقه مع الخصوصية واللفظ غير
موضوع لها كما كان فيكون مجازا لا محالة ثم اعلم ان تنوين التنكير كما يأتي لافادة الوحدة
الخصوصية نحو كما يأتي لنفي الجنس والمجموع بطريق نظير الافراد الفردي نحو جاءني رجل لا رجلان
ولا رجال كذلك تأتي لافادة الوحدة الجنسية بطريق مقابل الافرادي فيؤكد بنفي الجنس
الا في نحو جاءني رجل لا امرأة كذا قيل والاظهر ان التنوين في المقامين لافادة التنكير
الحقيقي اخذ المهية مقيدة بلا بعينه تخمينا فالفردية كما هو مفادها في باب الموضع
الحكم المتعلق بمدخولها فانما تعتبر متعلقه بالاشتراكي من غير اعتبار زايد عليه كما هو الحط

من ان الاطلاق وح فلا ثنيا في تعلقه بفرد اخر ولا نوع اخر وهذا معنى ان نحو جاءني رجل
ورجل اخر او امراة وقد يعتبر تعلقه به بشرط لا وح فقد يؤخذ ذلك بالقياس الى نفس
مدلول المدخول اعني الجنس فيدل على نفيه عن جنس اخر اعني الحصر بالقياس عليه فمعنى
جاءني رجل لا امراة ويجوز ان يكون تنوينه ح للتكثير وقد يؤخذ بالقياس الى مدلول
تنوينا اعني احد الافراد فيدل على نفيه عن جنس اخر وعن الزائد فمعنى جاءني رجل
لا امراة ولا رجال الى ان ذكر بعد ان لحوق لام التعريف هي في وضعت للاشارة الى الحقيقة المتعينة
باعتبار تعينها الجنسي والشخصي انما ترجع الى اعتبار التعيين لان الاشارة لا تقع بدونه
ويمكن القول بانها موضوعة لملاحظة مدلول مدخولها متعينا بالتعيين الجنسي والشخصي مجردا
عن اعتبار الاشارة والاول اظهر مثلها ام في لغة ثم انها تاتي لامور لانها لان تشار بها
الى الحقيقة المتعينة بالتعيين الجنسي باعتبار تعينها الجنسي وتنقسم الى اقسام ثلثة لان
الحقيقة الماخوذة بالاعتبار المذكور اما ان تجرد عن اعتبار تحققها في الفرد او تؤخذ
باعتبار تحققها فيه وعلى تقدير الثاني اما ان يعتبر تحققها في جميع الافراد او فرد لا بعينه
فالاول هو المعرف بلام الجنس والحقيقة كما في قولك الرجل خير من المرأة فان اللام في
الرجل والمرأة اشارة الى الحقيقتين باعتبار تعينهما الجنسي فكانه قيل هذه الحقيقة
المتعينة خير من هذه الحقيقة المتعينة ومنها اللام الداخلة على الحدود كقولهم الانسان
حيوان ناطق فان التعريف لا يكون الا للماهية من حيث هي وحينئذ الاشارة مستفادة
من اللام نفسها ملاحظة الحقيقة المشار اليها بتعينها الجنسي اوجبت تعريف مدخولها
ومميزة معنوها من المجرد عنها وان كان المعنى متعينا في نفسه على التقديرين ثم ان ذلك بيان
ان المعرفة عبارة عما دل وضعا على معين باعتبار كونه معينا فاسم الجنس اذا تجرد عن
اللام دل على معين لكن لا باعتبار كونه معينا اذ لم يوضع لذلك ومصاحبة التعيين
غير اعتباره وملاحظته ولهذا كانت نكرة واذا قرن بها دل على معين باعتبار كونه معينا

فتكون معرفة

فتكون معرفة على قياس علم الجنس كما ياتي فانها موضوعة للماهية المتعينة باعتبار تعينها الجنسي
او الذهني ولهذا تعد معرفة ويعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع
للماهية المتعينة لا باعتبار تعينها كاسد ولا فرق بين علم الجنس والمعرف بلام الجنس
الا ان التعريف في الاول ذاتي وملحوظ في وضع الكلمة وفي الثاني عارض وطار على الكلمة
بتعيينه امر خارج وان الاول تتضمن الاشارة الى الماهية بخلاف الثاني هذا على ما هو
من ان المعتبر في المعرف بلام الجنس علم على التعيين الجنسي لكن المتداول في كتب القوم
وغيرهم ان المعتبر فيها التعيين الذهني حيث صرحوا بان اسدا يدل على الماهية الحاضرة
في الذهن لكن باعتبار حضورها وتميزها فيه ولفظ الاسد واسامة يدلان عليها باعتبار
حضورها وتميزها فيه وهذا ابهم ووجه من وجه الا ان الاول لاسد واقرب الى الاعتبار
والفرق بين التعيين الجنسي والتعيين الذهني مما لا يكاد يخفى فان الاول ثابت لها
في العقل للماهية وان قطع النظر عن وجودها فيه والثاني لا يثبت لها الا بملاحظة وجودها
فيه فان قلت اذا كان كل من علم الجنس والمعرف بلام عبارة عن الماهية الحاضرة في الذهن
باعتبار حضورها فيه وكان معنى رايت اسامة رايت الماهية الحاضرة في الذهن
باعتبار حضورها فيه وظ ان الماهية باعتبار حضورها في الذهن مما لا يصلح لتعلق الرؤية
والرؤية به وعلى قياسه سائر الموارد قلت يمكن ان يقضى بان ملاحظة الماهية باعتبار
لا يوجب ان يكون الحكم عليها بذلك الاعتبار فيجوز ان تلاحظ الماهية باعتبار
حضورها في الذهن مما لا يصلح ويحكم عليها باعتبار اخر وفيه تعسف واعلم ان الغالب
دخول لام الجنس على المفرد وقد يدخل على الجمع كما في قولهم فلان يركب الخيل والمراد
ركوبه على سبيل الكثرة فقيل لا يعتبار الكثرة الا بالقرينة ثم اعلم ان الخبر كثيرا ما يعرف
بلام الجنس فيفيد الحصر على المبتدأ ولو على سبيل المبالغة كما في قولك
زيد الاسد وانت الرجل وقد سبق تحقيق الكلام فيه ومع تحقق المعرف بلام الجنس

ثم رابع وهو ان يشار باللام الى الجنس باعتبار تمام تحققه وتحصله في الخارج من غير اعتبار
لكونه فردا او افرادا بان الماهية بهذا الاعتبار نوع تعين وتميز منع الاشارة اليها واعلم ايضا
ان المعرف بلام الجنس قد يحكم على مدلوله باعتبار تحققه في الذهن نحو الحيوان جنس وقد يحكم
عليه من حيث هو مجردا عن الاعتبارين نحو الانسان حيوان ناطق ويعبر عن هذا الاعتبار
بمرتبة التقرر وقد يحكم عليه بالاعتبار به نحو الاشتق اللبن موجود والثاني هو المعرف بلام
الاستغراق الجنسي نحو ان الانسان لفي خسر والثالث هو المعرف بلام العهد الذهني كما في
ادخل السوق حيث لا عهد وليس مفاد اللام في هذين القسمين الا الاشارة الى الحقيقة
باعتبار تعينها الجنسي وانما استفاد الاعتبار كونها في ضمن جميع الافراد وبعضها من امر
خارج كقرينة الاستثناء وتعلق ودخل به في الثاني وحيث ان مفاد المعهود الذهني بعد
اعتبار القرينة فرد من الحقيقة لا بعينه كان بحكم النكرة ومع وصفها كما في قوله شعر
ولقد امر على اللئيم يسبني بناء على ان يسبني صفة اللئيم نعم فرق بينه وبين النكرة من حيث
ان الحقيقة في العهد الذهني ماخوذة باعتبار تعينها الجنسي وحضورها الذهني لمكان اللام
ولهذا قد يعامل معاملة المعارف وفي النكرة مجردة عن هذا الاعتبار ويظهر من بعض
المعاصرين ان المعرف بلام العهد الذهني مستعمل في فرد لا بعينه باعتبار معهودية الفرد
وكونه جزئيا من جزئيات الماهية ومثل له بالمثال المذكور وقال فاندفع انه يجوز فيه ارادة الماهية
من حيث هي لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بقرينة استحالة الدخول الى الكل ولا
من حيث وجودها في ضمن فرد معين اذ التقدير عدم التعيين فتعين ارادة فرد منه لا بعينه
وفيه نظر اما اولا فلان قرينة الدخول انما تقتضي ان تكون الامر بالدخول متعلقا بالماهية
من حيث تحققها في ضمن فرد ما اما كونه مرادا من اللفظ لتدل عليه فلا ضرار الى المجاز فيه
من غير قرينة واما ثانيا فلان معهودية الماهية لا توجب معهودية فرد غير معين منها اذ التعين
من حيث كونه جزئيا من جزئياتها وانما الثابت معهودية الماهية فقط وح فلا يصح ان يجعل

اللام للا

اللام للاشارة الى الفرد المراد نظرا الى تعين الماهية واما ثالثا فلانه يرى وجودا لها بعينه
في الخارج ويقول يجوز تعلق الاحكام بها من حيث هي وح فليس في تعليق الدخول على السوق
دلالة على ارادة الفرد لجواز تعليقه على الماهية من حيث هي وانما يلزم الاعتبار المذكور عند
من يمنع جواز تعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي كما هو المختار ثم التعريف بلام العهد
الذهني كما يتحقق في المفرد وهو الغالب كذلك يتحقق في المثنى والمجموع ومثل الاخير بقوله تعالى
من النساء والولدان لا يستطيعون حيلة فان المراد بالجمع افراد غير معلومة بقرينة الا وصف
بالنكرة فيكون ال للاشارة الى الطبيعة من حيث هي ويكون اعتبار تحققها في ضمن فرد
غير معينة طاريا على اعتبار التعريف كما في تعريف هي ويكون اعتبار تحققها الفرد فيما سيما
اذا اشتمل على المفرد من لفظه فان مادة الجمع ح تدخل على المعرف وبلام الجنس لان اللام تدخل
على المجموع وكذا الحال في تثنية علم الجنس وجمعه واعلم ان ما قررناه من ان المعرف بلام العهد
الذهني او الاستغراق الجنسي راجع الى المعرف بلام الجنس هو المطابق لما قرره بعض المحققين
كالتفتازاني وغيره وخالف فيه بعض المعاصرين فمنع من رجوعهما اليه لان لا يكون المعرف
بلام الجنس هو الماهية المعراة عن ملاحظة الفرد فاستعماله في الفرد استعمال في غير ما وضع
له فالمعرف بلام ان لم يوضع بازاء الماهية بشرط التعري عن ملاحظة الفرد والاوضاع توقيفية
فلا رخصة في ارادة غيرها معها ثم اختار كونه مجازا وفيه ما فيه فان المعرف بلام الجنس
في القسمين غير مستعمل في الفرد كما ذكره في بيان المنع بل في الماهية المتعينة من حيث تعينها
واعتبارها من حيث وجودها في ضمن فرد غير معين او جميع الافراد مراد من غير اللفظ
كما صرح به اولا عند نقل مقالتهم فلا يكون مستعملا الا في معناه وكونه موضوعا
للماهية في حال التعري عن الفرد راجع الى كونه موضوعا لها لا بشرط التعري فلا ينافي
اعتبار تقييدها بالفرد اذا اريد من امر خارج ولولا ذلك لامتنع تركيب الالفاظ بحسب
مدلولها الحقيقية لتنافي ان يشار بها الى مدلول متخوطها المتعين بالتعين العهدي

باعتباره كذلك نحو المفرد يشار بها الى الحقيقة المتعينة كذلك وفي التثنية والجمع يشار بها الى الفردين
المتعينين والافراد المتعينة كذلك ويسمى هذا بالمعهود الخارجي ثم هذا التعيين قد يكون حضوريا
كما في قولك يا ايها الرجل فان اللام في الرجل اشارة الى الحقيقة المتعينة بالحضور باعتبار
كونها كذلك وكذلك نحو يا ايها الرجلان ويا ايها الرجال فان اللام فيهما للاشارة الى الفردين
الحاضرين او الافراد الحاضرة باعتبار كونها كذلك وقد يكون ذكريا كما في قوله تع ولقد ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فان اللام في الرسول اشارة الى الحقيقة المتعينة بالذكر
باعتبار كونها كذلك وكذلك جاءني رجلان او رجال فاكرمت الرجلين والرجال وبيانه علم
كما مر وقد يكون بغير ذلك كما في قولك جاءني الرجل الذي كان معنا امس والرجلان اللذان
كانا والرجال الذين كانوا معنا امس وبيانه على قياس ما سبق ثم لام العهد كما انها في
لتعيين الفرد والافراد كما مر كذلك قد تاتي لتعيين النوع كما اذا قلت اكرم الفقير العدل ثم قلت
اعط الفقير مشيرا بها الى الفقير العدل وقد تاتي لتعيين المعنى كما اذا كان احد معاني اللفظ
معهودا بينك وبين مخاطبك فتشير باللام اليه نحو جلبت بالقلب العين مشيرا بها الى احد
معانيه المعهودة هذا فتدبر فيما ذكرناه مع ما سبق ان المعرف بلام العهد الذهني واحد الاول
برجحان الى التعريف بلام الجنس وان فرقنا عنه باشتمالها على اعتبار الاثنين لو عليه وان المعرف
بلام العهد الخارجي لا يرجع اليه وهذا هو المطابق لما سبق نص عليه جماعة من المحققين
كالتفتازاني والمحقق الشريف لكن رجوع العهد الذهني الى المعرف بلام الجنس متعين لان اللام
على ما عرفت موضوعة للاشارة وهي تستدعي تعين الحقيقة التي يشار بها وهي انما
يتعين في العهد الذهني باعتبار الجنس دون الفرد لابهامه واما ارجاع الاستغراق
الى المعرف بلام الجنس فغير متعين لانه كما يجوز ان يشار الى الحقيقة الماخوذة بحسب تعينها
الجنسي ويعتبر تحققها في ضمن جميع الافراد كذلك يجوز ان يشار اليها باعتبار تحققها في ضمن
جميع الافراد بدون اعتبار تعينها الجنسي لان ذلك ايضا نوع تعين لها كما في جميع

الافراد

لكن ارجاع جزئي التعيين في الاشارة بالالف واللام غير الجنس وان لم يكن من اقسام لام الجنس سيد

الاشارة اليها كما في الجمع المستغرق ثم ان المحقق الشريف بين وجه خروج المعرف بلام العهد
الخارجي من المعرف بلام الجنس دون العهد الذهني بان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء
من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى واورد عليه الفاضل المياسي بالنقض بالاستغراق والعهد
الذهني فان تعيين الجنس لا يكفي لهما في جميع الافراد او فرد ما بل لا بد من معرفة اخرى وفيه
ما لا يخفى فان مقصود المحقق الشريف بالمعرفة التعيين الحاصل للتعريف المعتبر في المعارف
لا العلم والدلالة كما هو منشأ الايراد وتوضيح ذلك ان اللام في العهد الذهني وفي الاستغراق
في الفرق على السياق المعروف قبل لا التعريف بجنس اما كون الجنس واما كونه مجنسا من حيث
تحققه في ضمن فرد ما او جميع الافراد فيستفاد من خارج كما نبهنا عليه بخلاف العهد
الخارجي فان اللام لتعيين الفرد ولا يكفي فيه التعيين الجنسي فوجب ان يكون تعيينا اخر
فاتضح التغاير بين التعيينين وبه حصل التغاير بين القسمين ثم استظهر المحقق الشريف
ان يكون لام العهد الخارجي موضوعا بوضع اخر عام بازاء خصوصية كل معهود ونظيره ضعفه
كما مر فان وضع اللام للاشارة الى الجنس باعتبار تعينه من البيانات اللاحقة له كاف
في حصول هذه الاقسام ولا حاجة الى الالتزام بتعدد الوضع هذا فظهر مما قررنا ان
الفرق بين الذهني والخارجي متعين نفرع عليه تعيين الثاني ان تقييد الحقيقة بالفرد
في العهد الذهني انما يعتبر بعد اخذها متعينة ومتميزة بالاشارة اذ الاشارة لا تكون
الى غير متعين وفي العهد الخارجي يعتبر قبله لصحة الاشارة الى الحقيقة المقيدة بخصوصية
معينة الثالث ان يشار بها الى جميع افراد الحقيقة ويسمى بلام الاستغراق كما في قولك
اكرم العلماء حيث لا عهد فان اللام فيه للاشارة الى ما دل عليه لفظ علماء من جميع
الافراد كما سيجيء وانت اذا احطت خبرا بما حققناه في المقام تبين عندك ان اللام موضوعة
بالوضع الحرفي لمعنى واحد وهي الاشارة الى مدلول مدخولها وان الاقسام المذكورة
ناشئة من نظام التعيين المعتبر في صحة الاشارة واتضح لديك بطلان القول بان الافراد

مشتركة بين هذه المعاني بالاشتراك اللفظي والمعنوي وحقيقة في البعض مجاز في البعض كما
الى ذهب كل واعلم ان اللام لا يجامع التنوين والسر فيه ان تنوين التنكير يقتضي تقييد مدلول
مدخولها بالوحدة فيقيد ماخوذا باعتبار عدم اعتبار تعيينه فيجامع حال الاطلاق واللام
تقتضي المعين باعتبار التعيين حال الاطلاق فبينهما تناف واما عدم مجامعتها التنوين
التمكن فلكونها على صورة التنكير او لمنع الواضع واما عدم مجامعتها التنوين التمكن
مع الاضافة فلان قضية الاضافة تعيين المضاف بنسبته الى ما اضيف اليه ولو في الجملة
فلا يصح اعتبارها في المنكر لكونه ماخوذا بشرط عدم اعتبار التعيين حال الاطلاق نعم
ولو بالغ فيه جواز تعيينه بالوصف لتاخر اعتباره عن حال الاطلاق مع ان مفاد الوصف
مجرد التقييد دون التعيين ولو في الجملة وان استلزمه غالبا ولا يلائم اعتبارها في المعرف بتعيينه
بدون الاضافة وحيث ان كلا من الامرين كالمتنافيين فقد يحصل في الجمع بينهما في بعض الموارد
كما قرر في محله ثم ههنا مباحث جليلة سيورد عليك تحقيقها مفصلا وينبغي التنبيه على الحق
الاول المتداول المعروف في موارد استعمال الاسم الجنس من منكره ومعرفه باقسامه المطلق
ويراد به الجنس من حيث هو ويراد الخصوصية حيثما تكون مرادة من غير لفظه ولو بقرينة حالية
واطلاقه على الفرد من حيث الخصوصية بالمعنى الذي جعلناه مجازا وان جاز بالنظر الى وجود
العلاقة لكن لم يثبت وقوعه في المقام لان تعريف المتداولة التي تدل على ارادة الجنس
باعتبار الفرد او تدل على ارادة ذلك المعنى من لفظ الجنس بل انما هي كاشفة عن حصول
تلك الارادة وظاهر انه لا يصار حمل اللفظ على معناه المجازي ما لم يقم قرينة موجبة
لذلك وعلى هذا القياس صيغة الامر على ما اخترناه من انها موضوعة للطلب المطلق
المشترك بين الايجاب والندب فانها لم تقع مستعملة فيما هو من المعهود من موارد الاوامر
مجرد الطلب وانما انفهام الايجاب والندب من الشواهد الخارجية فيسقط ما قيل عليه من لزوم
التجوز فيها في غالب موارد استعمالها نظرا الى انها تستعمل غالبا في مقام الايجاب والندب

وذلك لانا

وذلك لانا انما نلتزم التجوز فيها اذا اريد بها خصوص الايجاب والندب وقد عرفت ان الامر على
خلافه الثاني قد ذكرنا ان المراد باسم الجنس الماهية من حيث هي بمعنى الماهية لا من حيث هي
وتعرية الماهية لا من حيث تعيين جنسي وتشخص خارجي لها فربما يتوهم ان بينهما تنافيا فان لازم ارادة
الماهية من حيث هي تنافي ارادتها لا من حيث هي ووجه الدفع ان هناك ارادتين ارادة من لفظ الجنس
وارادة من غيره فارادة الماهية من حيث هي اي من غير اعتبار امر زائد عليها انما هي بالنسبة
الى لفظ الجنس بمعنى انه لا يراد منه ما يزاد على الماهية واما ارادتها لا من حيث هي بمعنى
ارادتها مع اعتبار امر زائد عليها من كونها في ضمن فرد معين ونحوه فانما هي بالنسبة الى
ما يحصل في الكلام اذ يستفاد منها اعتبار اللاحق للجنس كذا الكلام في بيان اللواحق
فلا منافاة الثالث الفرق بين الاطلاق والاستعمال ان الاستعمال يطلق على
ما هو مقصود من اللفظ لذاته بخصوصه والاطلاق يستعمل في الاعم من ذلك وهذا
بين الاطلاق الحقيقي على الفرد حقيقة ولا يكون استعماله فيه اتفاقا فالنسبة بينهما
عموم مطلق وربما توهم بعضهم ان الاطلاق مختص بما لا يكون مقصودا لذاته فيتنافيان
وهو بعيد جدا والاظهر ان المراد ههنا مترادفان ومتنافيان وانكار ان اطلاق استعمالها على
بعض المذكور الرابع يفترق اسم الجنس علم الجنس على ما تحقق من افتراق الاسم المعرف
وعن المعرف باللام وعليه لفظا وبالتنكير والتعريف ومعنى بما عرفت من اعتبار
تعيين الجنس فيما اريد منه وهذان يتفارقان بان التعريف في المعرف باللام يدخل
اداته وفي علم الجنس معتبر في وضع الكلمة وقد مر الاشارة الى ذلك وافتراق
هذه الاقسام عن العهد باقسامه وعن الاستغراق وافتراق بعضها عن بعض ظاهر
تمام ويفترق الجمع عن اسم الجمع من حيث ان الجمع يدل على الماهية بمادته وعلى صيغة
الجمعية بهيئته واداته واسم الجمع يدل عليها بجوهره سواء لم يكن له مفرد من لفظه
كقوم ونساء او كان ولكن لم يعتبر في وضعه كصحب وركب بدليل ان الجمعية

بهيئتهم منها من نفس لفظه دون هيئته لكونها كهيئة المفردات وقد يفرق بان الجمع ما دل
على آحاد مجتمعة واسم الجمع ما دل على مجموع الآحاد وهو وهم وافتراقها عن الجنس واسمه
واضح والجنس في الكلي الطبيعي وهو ظ وهو نقيض لما صرحوا به من ان بينهما عموما مطلقا وذهم
وعللوا بان كل جنس لا يكون كليا طبيعيا الا ان الكلي الطبيعي يعرض لمفهوم الكلي ونفس
الكلي جنس والجنس اعم منه هذا لفظه كما ترى يدل على ان التفارق في نفس الكلي اقول
نفس ان اراد الكلي نفس مفهومه كما هو الظاهر من كلامه ففساده ظ لان مفهوم الكلي
كلي طبيعي قطعا لانه معروض للكلي المنطقي حيث يصلح للصدق على جزئيات مفهومه
ككلية الانسان وكلية الحيوان وغير ذلك والكلي الطبيعي كما يكون امرا حقيقيا
كذلك يكون امرا اعتباريا والشيء كما يجوز ان يتصف بعموم نقيضه كاللاشيء الخالق
فانه يتصف بمفهوم الكلي كذلك يجوز ان يتصف بمفهوم نفسه كمفهوم الكلي والجزئي
والشيء والموجود والواحد ونحو ذلك لا يقال فيلزم ان يكون الشيء اعم من نفسه
لانا نقول الاعمية بحسب الصدق لا فساد فيه وبحسب الحقيقة غير لازمة وان اراد
جنس
ان معروض الكلي المنطقي باعتبار كونه كليا منطقيا اي باعتبار صدقه على كثيرين
المنطقية
وليس بذلك الاعتبار كليا طبيعيا بل باعتبار كونه صالحا لان يتصف بالكلية
اذا وجد في الذهن وهو بهذا الاعتبار فيه جنس فهذا مع بعده يحتمل كلامه
مثل
مدفوع بانه ان اراد المهية المقيدة بذلك الاعتبار ويسمى جنسا الخامس جعل الفا
الفاضل المعاصر المعرف باللام المستعمل في العهد الذهني حقيقة باعتبار وضع
المدخول مجازا باعتبار وضع المعرف ورد على من جعل المعرف حقيقة فيه وعلى
من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية بان المعرف بلام الجنس
معناه المهية المتعينة في الذهن المعراة عن ملاحظة الافراد واطلاقه على الفرد
خروج عن معناه الحقيقي فان اخذ المهية معراة عن ملاحظة الافراد لم يتات
ملاحظة

مدخل
ملاحظة الافراد حتى ينافي تحققها في الافراد لكنه ينافي اعتبار وجودها فيها وبانه لا
للام في دلالة لفظ الكلي على فرد ما فيلزم الغاء اللام وبانه لا معنى لوجود الكلي في ضمن
فرد ما اذ لا وجود له وانما الكلي موجود في ضمن فرد معين وبان المعرف موضوع
للمهية في حال عدم ملاحظة الافراد ولم يثبت نقضه استعماله في حال ملاحظتها
ثم اورد على نفسه بان ذلك انما يتجه بالنسبة الى المدخول ايضا واجاب بما ذكره من
كونه حقيقة في الفرد انما هو باعتبار الحمل دون الاطلاق وهو غير متصور في العهد
الذهني لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما اذ فرد ما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة
في ضمنه وانما الموجود مصداقه ونقض ايضا على النقض باطلاق النكرة كرجل في جئني
برجل بانها موضوعة بالوضع النوعي من حيث التركيب مع التنوين بازاء الفرد ما
وهو ايضا كلي فيكون طلبه طلبا للكلي لا للفرد ولا الكلي في ضمن الفرد حتى يرد ما اورد في
في المثال المذكور فذلك الحصة الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد كما في مجاز العهد وجود هنا
ما لعقل لا لازم لصحة الاطلاق بالفعل واما رجل في نحو جاء رجل فحقيقة سواء اريد به
النكرة او الجنس لانه اطلق على الطبيعة الموجودة ثم العجب انه نزل العهد الخارجي من حقيقة الجنس
مع انه خلط بالمدخول قال ولعلهم توهموا انه لما اطلق هنا واريد الفرد بخصوصه فهو مجاز ثم
افسد هذا الوهم بان ليس ذلك بمعنى ارادة الخصوصية فان المشار اليه في قولنا هذا
الرجل هو المهية الموجودة في الفرد لا ان المراد ان المشار اليه هو هذا الكلي لا غير حتى
يكون مجازا ثم منع ان من جعل العهد الذهني من اقسام المعرف بلام الجنس قد نظر الى
ان الاحكام المتعلقة بالطبائع التي هي مدلول المعرف بها منها ما يتعلق بالمهية
من حيث هي من غير حاجة الى ملاحظة الافراد اصلا كالحسن والقبح والحل والحرمة
ونحو ذلك ومنها ما يتعلق بالمهية اصالة ويدل على التعلق بالافراد تبعا
كقولنا اشتر اللحم فانه يدل على طلب طبيعة اللحم اصالة وعلى طلب الافراد

بفرد ما تبعا من باب المقدمة فظن في القسم الثاني ان هذا المعنى الطبيعي للفظ مع انه ليس
كذلك بالاستلزام لمدلوله هذا تحصيل كلامه وملخص ما مر وفيه ما لا يخفى فان المعرف
باللام العهد الذهني مستعمل في الجنس المأخوذ باعتبار تعينه الجنسي والذهني فهو
مستعمل في معناه الحقيقي واعتبار تقييده باحد الافراد على البدلية مراد من دلالة خارجية
من لفظه كتعلق الدخول به في قولك ادخل السوق فلا ينافي كونه حقيقة وهذا
معنى قولهم انه من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية ولا يقدح كون
المعرف باللام الجنس بمعناه الماهية المعينة المعراة عن ملاحظة الافراد فان المراد كونها
معراة عن ملاحظة الافراد على ان تكون الافراد مرادة من لفظها فلا ينافي ملاحظتها
ملاحظة الافراد بدلالة خارجية والاطلاقات الحقيقية عند علماء التركيب عليها ومن هنا
يظهر ضعف قوله بان المعرف موضوع للماهية الخ ولا يلزم الغاء اللام اذا لم يكن
لها مدخل في دلالة الكلي على الفرد اذ ليس الغرض من الاتيان بها الدلالة على
ذلك بل على اخذ الجنس من حيث كونه متعينا ومتميزا والتقسيم بالنظر الى انضمام
الاعتبارات الخارجية الى المقسم فان اراد الالغاء بالنسبة الى تلك الاعتبارات
بمعنى عدم دلالتها عليها فلا محذور ومعنى وجود الكلي في ضمن فرد ما وجوده في
ضمن كل فرد اعتبر تقييده به على البدلية وهذا المعنى مما لا غبار عليه ولو جعلنا
فردا ما كليا فلا ريب في اشتماله على مفهوم الكلي وزيادة اعتبارية كالفرد المعين
فحيثما يوجد فرد ما يوجد الكلي في ضمنه فمعنى وجوده في ضمنه وجوده في ضمنه عند وجوده
واما الايراد الذي اورده على نفسه من نقض الوجود ولا يختص بالمدخول بل يجري
في جميع الحقائق كما نبهنا عليه وانما الجواب عنه غير منطبق على المقصود والظاهر ان مراده
بالحمل حمل مدلول مدخول اللام بحسب وضعه الافرادي على مدلول المعرف بحسب وضعه
التركيبي وهو كما ترى لا انه لو اراد ان بينهما حملا بحسب مفاد اللفظ نقض السقوط

والترديد ثابت اولى المراد وجوده بوجود الكلي المقيد باحد الافراد على البدلية ح

وان اراد كان

وان اراد امكان اعتبار الحمل بينهما فهو مع خلوه من الجدوى مما لا يساعد كلامه السابق عليه فان المقصود
منه كون الاطلاق حقيقة لا كون الحمل حقيقة ومع ذلك ينافيه قوله وهو غير مقصود في العهد الذهني
لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما لان معنى العهد الذهني على مذهبه ايضا فرد ما من الطبيعة
غاية الامر انه يجعله مجازا فيه وهو يصحح الحمل عليه حقيقة كما تقتضيه بيانه ثم انكاره لصحة حمل الطبيعة
على فرد ما مما لا ينبغي لان فرد ما اذا كان متحدا مع الطبيعة في الخارج جاز حملها عليه باعتبار
بل لا معنى لذلك لصحة قولك حيوان بانسان يكون عالما وقوله ان فردا ما لا وجود له في الخارج
ان اراد انه لا وجود له خارجا عن الافراد المعينة فغير مفيد اذ لا يعتبر ذلك في صحة الحمل وان اراد
انه لا وجود له اصلا فان اراد به فردا ما احد الافراد لا بشرط التعين ففساده ظاهر لوجوده بوجود
المتعين والمعنى المأخوذ لا بشرط الجامع مع كل شرط وان اراد بشرط عدم التعيين فتوقفنا لا نعقل المبحوث
عنه وانما التزم به في لفظ النكرة من اثبات وضع نوعي لها لما اوردنا كما نبهنا عليه وانما
ابطاله لكونها بمعنى الكلي الموجود في ضمن الفرد بانه لا وجود له فيه بالفعل فغير سديد اذ لا يعتبر
في اطلاق اللفظ حقيقة وجود معناه في الخارج حال الاطلاق والا لكان الموجود بالامر
المستعمل على وجوده حقيقة قبل الحاصل بل لا وجوده في غير حال الاطلاق والا لكان المؤمر
بالامر المستعمل كما اذا قال اعتق صيدا والفعل من المأمور مع ان الرجل في المثال الذي ذكره
موجود حال الاطلاق غاية الامر انه لم يعتبر تعينه وهو لا ينافي وجوده مع التعين
واما اخراج القوم للعهد الخارجي عن المعرف باللام الجنس فهو جيد ايضا على ما قررنا فان مدلول
المعرف باللام العهد الخارجي هو الجنس باعتبار تعينه الخارجي وهو مغاير لمدلول المعرف
بلام الجنس لان مدلول الجنس باعتبار تعينه الذهني والجنسي واما ادخال المعهود الذهني
فيه فهو جيد ايضا لما بيناه ثم قد تبين مما قررنا ان المعهود الخارجي يستعمل في الفرد المعين
حقيقة وان خصوصية الفرد مرادة من قرينة الاشارة لا من لفظ الجنس حتى يلزم ان ما وضع له
من ان استعمال العام في الخاص بقيد الخصوص مجاز فيما يسبق ذلك وعند ... ثم ما ذكره من ان المعين

والجمل والحروف متعلق بالطبايع من حيث هي قد افسدناه في بعض مباحث المنطق بما لا مزيد عليه
وكذا ما زعم من ان الامر بالطبيعة يستلزم الامر بافرادها من باب المقدمة قد بينا ما فيه

[illegible]

في الفاظه او ارادة الجمع المعرف مما ورد منه في الشريعة لا يخرج المسألة عن مسائل الفن وارادة
بالاقتضاء الاقتضاء في الجملة او بحسب الشرع وهذا اقرب محامل كلامه فخفي مكشفه كان المسألة وان صحيحه

[illegible]

اداة الملفقة مفرد وهو اسم الجنس المجرد موضوعة بوضع حرفي ملاحظة مدلول ما الحقت به نحو اربع
ما زاد على الفردين وقد مر ان اللام موضوعة للاشارة الى ما يتعين من مدلول مدخولها في الجمع

[illegible]

سبيلها من حيث كونها متعينة بها مع تعين بعضها للاشارة اليه كالذي والتي واولئك ولو لا
ذلك لما كانت بمعارف لتعين معانيها بدون صلاتها ولا ريب ان معانيها انما تتعين بصلاتها
اذا كانت معهودة باعتبارها او اخذت من حيث حلولها في جميع الافراد المقبل لها عينت لاحد

بموجب الصيرال الاول سعة من الثاني فهذا الجمع انما منزلة المعرف بلام العهد او المعرف بلام
الاستغراق ولا فرق فيما ذكرناه بين مفرد الموصول ومثناه ومجموعه وكذلك لا فرق في ذلك بين
ان يكون الجمع موضوعا للمهية المقيدة باحد المراتب كما هو المختار وبين ان يكون موضوعا
بالوضع العام لخصوصية كل مرتبة من المراتب كما هو احد الوجوه في الجمع ذلك التعين المعتبر في
التعريفين كما بينا واما نحو قولهم فلان يركب الخيل حيث لا تقييد بالاقل التركيب على بعضها
من غير اعتبار لكونه مما فوق الاثنين فيحمل على المسامحة في التعليق حيث علق الفعل المتعلق بالبعض
على الكل وعلى حد قراءة الكتاب لسنة الثوب وعلى استعمال الجمع في مدلول الاسم حينئذ بالقاعدة
المعهودة مجازا واما ما يقال من ان الجمع فيه باق على معناه وان الاشارة فيه راجعة الى جنس الافراد
لا الى الجماعات فانه يريد بجنس الافراد جنس مفهوم ما اشير به لان المفرد بمدلوله في الجمع معتبر في
ضمن وضع للاشارة اليه وان يريد به جنس مفرده منها الجمع فمدلول المفرد فقد يشكل بان محض مدلول
الجمع ملحوظ باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان اشير اليه بهذا الاعتبار كانت الاشارة الى الافراد لا
الى الجنس وحينئذ كما هو المقصود وان اشير اليه مجردا عن الاعتبار المذكور فهو بهذا الاعتبار ليس مدلول
الجمع فلا يصح لان يشار اليه باللام لانها تختص بالاشارة الى مدلول مدخولها نعم اذا كان
الجمع ماخوذا عن مفرد معرف بلام الجنس واعتبر التعريف بالقياس الى الجنس مقدما على اعتبار
الجمعية صح ما ذكر فيه فيكون بمنزلة العهد الذهني في المفرد كما سبق الاشارة اليه لكن لا يستقيم
اعتباره في المثال المذكور اذ لا مفرد له بل ولا يجا له مفرد لم يسم بما مر فيه كالجمع المكسر في
الحقيقي بل انه موضوع لما زاد على الفردين من مدلول مفرده بوضع وحداني نوعي او شخصي
كالمشتق على ما ثبت تحقيقه ولا سبيل الى الاعتبار والاشارة الى جوهر المعنى اعني الجنس نحو
لما لا مفرد له ايضا لعدم ما اعتبر الاعتبار عليه قوله الى القول باعتبار الواضع اخذ الجمع من المفرد
المعرف ثم فيكون كجمع علم المعرف في المعنى الاستغراق مع ورود اللام جزءا من الجمع وهو معلوم
البطلان مضافا الى ان المقام الى محل فيلزم العقيد بالتركيب على التعبير او ما زاد في مواد ملاحظة

ثم انه لا يذهب عليك ان نظري هذا الاجمال حيث يصح الاثبات في ما قررناه من ظهور الجمع
المعرف في الاستغراق للوجه السابق لبعد الاحتمال المذكور فان قلت دخول اللام على الجموع
لا دخوله على المعرف لان انسياقها بالكلية اقوى من انسياق اللام فما التأويل اذا وقع الجمع المعرف
في سياق النفي كما في قول القائل والله لا اتزوج الثيبات ولا اريد الفساق كان المفهوم منه
السلب الكلي ولهذا يحنث اذا تزوج ثيبة او زاد فاسقا فان حملنا الجمع على العموم كما
قضيتما ظلال الافهام هنا اشكل الامر في ذلك وصيرنا فيه للسلب الكلي هنا فان سلب العموم لا يستلزم
الا السلب الجزئي كما في قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه وان حملناه على الجنس على حدة قولهم فلان
يركب الخيل واستظهرنا منه ذلك حيثما يقع في سياق النفي ارتفع الاشكال المذكور لان نفي
الجنس يقتضي نفي جميع الافراد لكنه بنا في ما لا فهم القول بان الجمع المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد
في غير تفصيل لبيان الاثبات اللهم الا ان يقال ذلك دلالته بالقرينة حيث يلزم في ثانيها
ونظائرها اعراء الكلام عن الفائدة لو حمل على العموم وثبوتها فيما لو ... ذلك فيه لكن
الاستدلال بعمومه المعرف وكلام ... مبني على تقدير التجرد عن القرينة وما حكيناه في التحقيق
مبني على الوجه الاول ويجاب بان السلب المتعلق بالعام يعتبر تارة من حيث الوصف اعني
العموم واخرى من حيث الموصوف اعني الافراد فان اخذنا الاعتبار الاول كما يتبين في العام
المسور بكل كان مفاده سلب العموم الذي هو في قوة السلب الجزئي لان رفع العموم يقتضي
الا رفع بعض الافراد وان اخذنا الاعتبار الثاني كما يتبين في الجمع المعرف والمضاف وغيرها
كان مفادها السلب الكلي لتعلق السلب ح بطريق ... بنفس الافراد الافا معا و ... وكذلك
الفعل المنفي يعتبر تارة اسناده الى العام او تعلقه به قبل اعتبار النفي فيه وذلك
بان يعتبر ورود النفي على الفعل المسند او المعلق بالعام فلا يقتضي التنويع الا نفيه
عن البعض ويعتبر اخرى نفيه قبل اعتبار الاسناد او التعليق بان يسند المنفي الى كل فرد
او يعلق به فيقتضي عموم السلب فمن قبيل الاول قولك ما اكلت كل رمانة بل بعضها

حيث نفت

حيث نفيت الاكل المتعلق بكل فرد فلا يقتضي الا سلبه عن البعض فلا ينافي اثباته للبعض ومن
قبيل الثاني قوله تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور فان النفي فيه قد تعلق بحب كل فرد بل الحب
المنفي بكل فرد ولهذا كان مفاده عموم السلب فيكون الجمع المحلى في سياق النفي للعموم لا نافي
عموم السلب المتعلق به بعموم المعرف وفي هذا مزيد تحقيق انشاء الله الثالث جاء بعض الفضلاء
تقضية الاصل ان يكون الجمع المحلى باللام للاستغراق الجماعات دون الاحاد لان مدلول الجمع
جنس الجماعة فاذا عرف باللام واريد منه الاستغراق كان استغراقه لجميع ما يصدق عليه
مدخوله في الجماعات فيكون على قياس المفرد حيث ان استغراقه عبارة عن تناوله لما يصدق
عليه مدخوله في الافراد الا ان الاتفاق والتبادر اخرجاه عن ذلك الى العموم الافرادي بسلخ
معنى الجمع منه والظاهر ان معناه الاصلي قد هجر وان الهيئة التركيبية موضوعة لذلك بوضع
مستقل هذا ملخص مرامه على ما يستفاد من تضاعيف كلامه وقد تبعه في ذلك
جماعة ممن تقدم وا عليه اقول وفيما ذكرناه ما تلونا عليك في تحقيق معنى اللام وما اورد
في تحقيق الاستغراق في الجمع المعرف وان شئت مزيد بيان للمرام فزيادة توضيح للمقام
فنقول ان ما بنا عليه التحقيق ويرشد اليه التدبر بالنظر الدقيق ان اللام موضوعة
بوضع حرفي للاشارة الى مدلول مدخولها اعني الجنس من غير فرق بين المفرد والتثنية والجموع
الا ان المفرد لما كان مدلوله الجنس من غير اعتبار ... كان صالحا لان يؤخذ باعتبار
وجدانه فيه باللام وان يؤخذ باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد او بعض معين منها
ثبات البعض على ما سبق تفصيله على ما عرفت هو الجنس باعتبار تحققه فيما زاد على
الفردين فاللام فيه للاشارة الى الجنس المأخوذ بهذا الاعتبار وحيث ان الجنس المأخوذ
بالاعتبار المذكور يصدق على الافراد ... ما ذكرناه سابقا من ان اللام في الجمع للاشارة
الى الافراد واما افادته للاستغراق فيبتني على ما عرفته من ان الاشارة تستدعي تعيين
المشار اليه وعند فقد القرينة لا يكون شيء من مراتب الجمع متعينا عند السامع الا الجميع

فاشارة المتكلم ح دليل على ارادة ما هو المتعين عند السامع اعني الجميع دون غيره ومن هذا
التحقيق يظهر انه لا فرق بين استغراق المفرد المعرف وبين استغراق الجمع المعرف بمعنى
حيث ان اللام فيهما للاشارة الى الجنس المأخوذ باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد وكون
الجنس مأخوذا في الاول في ظهور حصته باعتبار تعينه الجنسي وفي الثاني باعتبار تعينه الذاتي
لا يوجب الفرق بين الاستغراقين وانما يوجب الفرق بين المعنيين وكذا كون الاستغراق
في الاول للافراد بالذات وفي الثاني صالحا له ولغيره لا يوجب الفرق بينهما في نفس الاستغراق
بل في كيفيته وان فرقا لفظا من حيث ان الجمع يدل على كون الجنس ملحوظا في ضمن الافراد
بواسطة جوهره وهو الاداة وليس في المفرد ما يدل على ذلك وانما يستفاد باعتبار المتكلم
اياه من امر خارج ومن هذا البيان يظهر فساد ما زعم ان حمل العموم في الجمع على العموم الافرادي
يوجب انسلاخ معنى الجمعية وابطالها كيف ولو صح ما ذكره لصح اطلاق الجمع ح على الواحد
والمثنى كصحة اطلاقه على ما زاد اذ المانع من ذلك قبل دخول اللام انما هو معنى الجمعية
المعتبرة في مدلول الصيغة وقد بطلت ولم يحدث بعد مانع اخر وهو مما لا يلتزم به احد
وزعم المحقق الشريف ان الجمع لما دل على الجنس بمعنى الجمعية فلو اجرى حالة الاستغراق
على قياس المفرد كان معناه كل جماعة فيلزم التكرار في مفهومه لان الثلثة مثلا احد
الجماعات فيندرج فيها بنفسها وجزء من الاربعة فاذا حق المجموع فيندرج في ضمن
كل مرتبة وكذا سائر الجماعات فيكون مدلوله تكرارا محضا قال ولهذا اجرى الائمة تفسير
الجمع المستغرق تارة بكل واحد واحد وهو الغالب فيكون كالمفرد في استغراقه كانه
قد ابطل منه معنى الجمعية فصار للجنسية وتارة بالمجموع من حيث المجموع كما في قولك
للرجال عندي درهم حيث حكموا بان اقراره بدرهم واحد للكل هذا ملخص كلامه وضعفه
ظاهر اذ غاية ما يلزم من عدم اعتبار عموم الجمع بحسب الجماعات ان يقول قول القائل اكرم العلماء
بمنزلة قوله اكرم كل جماعة منهم او اكرم كل علماء فكما لا تكرار في الثاني ح كذلك في المعرف

واللفظ

واللفظ فكذا ما هو بمنزلته وتحقيقه ان التكرار انما يلزم هناك على تقدير الجمود على ما يقتضيه
بحسب اصل الوضع لكن لا سبيل لتقييده في الاستعمال كذلك بل يراد بغير صور التكرار و
صور التكرار اما بقرينة عقل الفائدة في اعتبارها او للعرف كذلك ثم ما توهمه من ان تفسيرهم
للجمع المعرف بمعنى كل فرد يوجب سلخ معنى الجمعية مندرج فيه بما عرفت انفا بما لا مزيد عليه
بقي الكلام في ان عموم الجمع المعرف مجموعي او افرادي فنقول الذي يقتضيه الاصل هو الاول
لان مدلول الجمع مجموع الاحاد لا كل واحد واحد وليس مفاد اللام الا دلالة عليه الا
الاشارة الى تلك الافراد والعكس يتعلق حكم او نسبة بما يدل على المجموع يتعلق به من حيث
المجموع فقول القائل حبسني العلماء بمنزلة قوله حبسني جميع الجملة فقولهم في الصور المذكورة
اقرار للكل بدرهم واحد جار على الاصل هذا اذا لم ينصب قرينة على اعتبار قرينة تعلق
الحكم بالمجموع من حيث الاحاد وان نصبت عليه قرينة كما هو المستفاد غالبا من الحكم المتعلق
كان للعموم الافرادي وامثلته كثيرة **فصل** اختلفوا في ان المفرد المعرف هل يفيد العموم
عند عدم العهد اولا فذهب الى كل فريق والظاهر ان حكم المثنى المعرف حكم المفرد في ذلك
فيمكن ان يقال المفرد هنا ما يقابل المجموع فيتناوله انتهى [illegible] الاول جواز وصفه
بالجمع على ما حكاه بعضهم من قولهم اهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض وهذا
ضعيف لان الاستعمال المذكور شاذ نادر [illegible] بنقله في خصوص المورد
فيمكن التصرف فيه [illegible] على مورد السماع فلا يثبت العموم
في غيره ومع ذلك فهو ارادة بالقرينة فلا يثبت عند عدمها على انه معارض باستعمالهم
لرفع الجنس في مثل قولهم [illegible] وهو مطرد في الحدود والتمسك باحد
الاستعمالين [illegible] بالاخر ليس باولى من التمسك بالاخر ولجيب ايضا بالمنع من دلالته على العموم
لان مدلول اللام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون بعيد واعترض
عليه الفاضل المعاصر تبعا لصاحب المعالم بانه مبني على ان يكون عموم الجمع

افراده بالعموم المقرر وهو خلاف التحقيق وضعفه ظاهر لان مدلول المفرد المعرف على تقدير
افادته للعموم كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد على ما مر بيانه او كل فرد فيمتنع ان
يوصف احدهما بالآخر ولا ينافي ذلك ما قررناه من ان عموم الجمع في الغالب افرادي
لا مجموعي لان ذلك بحسب تعلق الحكم بمدلوله لا باعتبار نفس مدلوله والوصف
انما يكون باعتبار نفس المدلول لا باعتبار تعلق الحكم به وهذا واضح نعم يبقى
الكلام في تعلق الجواب المذكور بالدليل فيمكن تنزيله على منع صغرى الدليل من جواز
وصفه بالجمع فيرجع الى المنع من صحة ما تمسك به عليه من المثالين او منع ثبوته
او اطراده لما مر من المنافرة او منع كبراه من كون الموصوف بالجمع عاما افراديا
بل مجموعيا لما مر وهو غير موضع النزاع ثم انا في صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا واجاب عنه بعضهم بانه مجاز لعدم الاطراد
واورد عليه بعض المتاخرين بانه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم في
بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه
احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام ح انما هو في دلالته على العموم
مط بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا على حد سائر صيغ العموم التي هذا شانها
ومن البين ان هذه الحجة بعد وقوع الاستثناء منه في الآية لا تنهض باثبات
ذلك بل انما يثبت المعنى الذي لا نزاع فيه هذا كلامه ونحن نقول قد عرفت
مما حققنا سابقا ان مفاد اللام في المفرد وغيره ليس الا الاشارة الى مدلول
مدخولها ماخوذا بتعين لاحق له فمفادها في المفرد الاشارة الى الحقيقة التي يدل
عليها لفظه بتعينها الجنسي او الشخصي ومفادها في الجمع الاشارة الى الافراد التعينية
ولو بعهد ونحوه فمن زعم ان اللام مستعملة في شيء من موارده في الاستغراق
فقد اخطأ نعم هي تفيد الاستغراق في الجمع او بعض افراده تستعمل فيه في الاستغراق

بل بمعنى

بل بمعنى انها تختص بالاستغراق في جميع الآحاد عند عدم ما يقتضي تعين ما دونه لما سبق ذكره
واما في المفرد فهي ظاهرة في الاشارة الى الحقيقة من حيث تعينها الجنسي حيث لا يكون تعين
عهدي نعم قد يوجد الحقيقة المشار اليها بالاعتبار الاول باعتبار تحققها في جميع الافراد بدلالة
اللام او المعرف بها عليه اذ ليس مدلولها كما عرفت الا الاشارة والحقيقة بل بدلالة امر آخر
عليه كقرينة الاستثناء في الآية ونحوها فيفيد العموم بمعونته بل كما يوجد الحقيقة المشار اليها
باللام المدلول عليها بلفظ معرف باعتبار تحققها في جميع الافراد ويدل عليه امر خارج كذلك
قد يوجد الحقيقة المجردة عن الاشارة المدلول عليها بلفظ منكر بالاعتبار المذكور ويدل
عليه امر خارج كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقولهم تمرة خير من جرادة فلا فرق
في استفادة الاستغراق من المفردين معرفه ومنكره فكما ان المفيد له في الثاني غير لفظه
فكذلك في الاول وبهذا يسقط ما ذكره التفتازاني من ان النكرة قد تستعمل في العموم مجازا
ونسبه في المثالين ونحوهما وذلك لانا لا نسلم انها تستعمل في تلك الموارد ونظائرها بما يغاير
معناها الاصلي اذ القرينة التي تدل على اعتبار العموم فيها لا تدل على كونه مقصودا
من لفظها والتجوز انما يلزم على تقديره كما مر هذا ويجوز ان يجعل اللام في المفرد
للاشارة الى الحقيقة المتعينة من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها كما مر الاشارة اليه
ولعله خلاف الظاهر حيث يراد به الاستغراق من حيث ان تعين الجنس من حيث وجوده
في ضمن جميع افراده تعين ضعيف لشبهه بتعين من الابهام فلا ينصرف ظاهر اليه شائع
اليه فظهر بما حققنا بطلان كل من الاستدلال والجواب الايرادي على الكلام في جعله
المورد مورد النزاع وبطلان ما قد اورده بكاد يخفى ان كون المفرد المعرف حقيقة في الجنس العهد
ثم الايراد ان غير احد وكلا منهم مصرح به فكيف يتصور وقوع النزاع في اختصاصه
بالاستغراق بل الذي ينبغي ان يجعل محلا للنزاع بحيث يوافق كلمات القوم ولا ينافي
ما حققنا هو ان المفرد المعرف اذا استعمل بمجرد قاصد لنفسه العهد مع عدم صلوح الحكم المتعلق

بالجنس من حيث هو فعل الظاهر تعلق القصد عند لوله باعتبار تحققه في جميع الافراد او غيرها
بالاول قال انه حقيقة الاستغراقي ومن قال بالثاني نفى ذلك فالمراد بالافادة الافادة ولو
الاطلاقي توسيعا احتج الاخرون ثمنا بوجهين الاول عدم تبادر العموم منه عند الاطلاق
الثاني انه لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا وهاتان الحجتان كما ترى انما
تثبتان ظاهرها كون المفرد المعرف مجازا في العموم اذا استعمل فيه او كونه غير لازم لمعناه
عند الاطلاق وهذا مما لا ريب فيه لكن قد عرفت هنا من قال باشتراكه وبين الاخير
وبين غيره وحمل كلام الاخيرين ممن وافقه على نفي العموم عليه وهو غير واضح نعم
تاويل الدليل الاول بان المراد عدم تبادر العموم منه على التعيين وحده فلا يكون حقيقة فيه
على التعيين لكن يشكل تنزيل الدليل الثاني لان عدم الاطراد لو صلح دليلا فانما يصلح دليلا
على المجاز دون الاشتراك الا ان يراد عدم الاطراد بالنسبة الى كل ما يصلح له المفرد المعرف
حقيقة وفيه تعسف **تنبيه** قد عرفت ان مدلول المفرد المعرف هو الحقيقة الملحوظة باعتبار
تعين لاحق لها فمدلوله في غير العهد هي الحقيقة الملحوظة باعتبار تعينها الجنسي
فاذا تعلق بها ما يصلح لان يكون متعلقا لها من حيث هي فلا اشكال وهذا الاستعمال
مطرد في موارد الحدود والتي هي من قبيل التصورات وفي غيرها شاذ وهذا النوع المنطقيين
يقولون الاعتبار بالقضايا الطبيعية في العلوم والاحكام تعلق الحكم بها قرينة على اعتبارها
من حيث الفرد وهذا مطرد في الاحكام الشرعية فان تعلقها بالطبايع من حيث هي غير معقول
فان الحقيقة من حيث هي مجردة عن اعتبار الوجود والعدم مما لا يصح تعلق الارادة او الكراهة
بها وتعلقها بها باعتبار الوجود تعلق بها باعتبار الفرد لان الحقيقة بهذا الاعتبار لا تكون
الا جزئية ولا نعني بالفرد الا ذلك ولا يتوهم ان هذا ينافي القول بان الاوامر تتعلق بالطبايع
دون الافراد لان المراد هناك ما يتعلق به صيغة الامر ولا ريب ان ما يفيده الصيغة انما هو
طلب الايجاد وهو انما يتعلق بالطبيعة من حيث هي فهنا مدلول المادة التي وردت عليها

الصيغة

الهيئة عندهم دون الفرد وانكار تعلق الطبيعة بالقياس الى الطلب جزئية لانه انما يتعلق بها
باعتبار وجودها الخارجي وهي بهذا الاعتبار متحصصة لا محالة وقد مر التنبيه على هذا المرام
واذا حققت ذلك في الاحكام التكليفية فقس عليه الحال في الاحكام الوضعية فان شرطية
الحقيقة من حيث هي او سببيتها او مانعيتها او صحتها او بطلانها غير معقولة بل كل ذلك
انما يلحق الهيئة باعتبار تحققها في الخارج ومما حققنا ظهر فساد ما ذهب اليه بعض المعاصرين
حيث قال ان القول بان الطبايع انما هي متعلقة الاحكام باعتبار وجودها كلام ظاهر
بل الطبايع بنفسها انما هي متعلقة لبعض الاحكام ومتصفة بالحسن والقبح قال وغاية ما يمكن
ان يقال لا وجود لها الا بالافراد وهذا لا نقول بتعلقها بها الا اشتراط شيء لا اشتراط ان لا يكون
معها شيء حتى لا يمكن التكليف بها ثم قال ولا فرق بين تعلق الامر به او تعلق الحل والحرمة
والحرمة بعمومها هذا كلامه ونحن نقول من المعلوم الواضح الجلي الذي لا يكاد يعتريها
شك وبحق جلي وابل العقول ان مطالب العقلاء بل وغيرهم لا تتعلق بالطبايع
باعتبار وجودها او عدمها وتعلقها بها من حيث هي ممتنع حتى انه لو قد يتصور قائل
لا اريد ماهية الشراع مثلا من حيث وجودها وعدمها بل اريدها من حيث هي وكلف
تحصيلها عد في كونه سفيها وهذا انا ومع ذلك لا نشك في كونه امرا او نهيا لارادة الماهية
من حيث هي فقد ومشترك سببها حيث انها مرددة في الامر باعتبار الوجود وفي النهي باعتبار
العدم فاذا تجردت عن الاعتبارين بقيت مرددة بينهما وانت عند التامل والتحقيق تجد ان
من اجاز ذلك فقد اشتبه عليه نفسه ولتباين مرحلة تدرك عليه الحق فذهب بعض الشبهات
فاخذ الماهية الملحوظة باحد الاعتبارين وزعم انها مجردة عنهما وقد مر التنبيه على ذلك
في مباحث النهي وكذا الحسن والقبح بالمعنى الذي يتبع الاحكام واما الحسن بمعنى
كمال الماهية والحقيقة بمعنى نقصها فيجوز ان يلحق الماهية من حيث هي والا فنظرة
الرجل خير من المرأة فان وجه الخيرية كمال الحقيقة بالنسبة الى حقيقتها ونقصها

بالنسبة الى الحقيقة وكذلك الحال في مقام الاستعمال بالنسبة الى الطبايع التي تقع موردا للطلب
او متعلق الحكم ولو بواسطة او وسايط كما في ادخل السوق وان امكن عند اعتباره نعم يستثنى من
ذلك ما يقع منها قيدا للوجود والايجاد من غير واسطة كما في اوجد الاكرام فان المراد بها ح
نفس الطبيعة وقد مر التنبيه على ذلك سابقا واذ سبق لك ما حققنا ان الحقيقة متى تعلق
بها حكم شرعي وما يكون بمنزلته لزم اعتبارها من حيث الفرد والوجود فنقول اذا كان الحكم انما
يصح تعلقه بالحقيقة باعتبار فرد ما بحيث لا يكون في الحمل عليه ما ينافي مقتضى المقام حمل عليه
لان امتناع تعلق الحكم بالحقيقة من حيث هي انما يقتضي اخذها باعتبار الفرد في الجملة واقله
اخذها باعتبار فرد ما فاذا لم يكن هناك ما يوجب اعتبار ما يزيد عليه تعين الاقتصار عليه
كما في قولك اعط الفقير درهما او جئني بالرجل حيث لا عهد فان كان في اخذ الحقيقة باعتبار
فرد لا بعينه ما ينافي المقام كلزوم الاجمال حيث لا يكون هناك شاهد على التعيين كالعهد
وشبهه تعين اخذها باعتبار جميع الافراد كما في قوله تعالى واحل الله البيع فان الحمل على حلية
فرد ما منه مبهم غير معقول لان المبهم لا وجود له فيمتنع قيام الصفة الوجودية به واذا كانت عبارة
به وحمله على فرد معين عندنا ترجيح غير مرجح وعلى معين في الواقع يوجب الاجمال المنافي
لمقتضى الحال حيث انه سيق في مقام البيان وعلى فرد لا بعينه على البدلية يخالف الاطلاق في
الكلام على ما هو المفروض في المقام فانه يرجع ذلك الى اشتراط حلية كل واحد بعدم حصول الاخر
وليس في اللفظ ما يدل عليه فتعين التعميم وقد يصار الى التعميم نظرا الى كونه انسب بمقتضى المقام
واوفق بما سيق له الكلام من اظهار الامتنان والانعام ومنه قوله خلق الله الماء طهورا
الحديث وهذه الحكمة كما توجد في المفرد المعرف فيوجب حمله على العموم وكذلك قد توجد
في النكرة فيوجب حملها عليه ومنه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان التنوين فيه
اما للتمكن والمراد بالماء الجنس باعتبار تحققه في جميع الافراد بقرينة ما ذكرناه او للتنكير والمقام
يفيد مفاد لفظ كل فكانه قيل كل ماء والفرق بين الحكمين ان الثاني يقتضي التعميم بحسب الافراد

تحقق فيها الامتنان

تحقق فيها الامتنان والاول يقتضيه ذلك بحسب الافراد المتساوية في تعلق الحكم بها دون المرجوحة
واني هذا منظر ما افادنا من ان حمل المطلق على الافراد الشايعة بحسب مقام الحكم وتحقيقه
ان تعلق الحكم بالحقيقة حيث يتعذر تعلقه بها من حيث هي يقتضي اخذها باعتبار تحققها
في ضمن فرد ما فيعم كل فرد لا رجحان لغيره في ذلك الحكم عليه فاذا تحقق رجحان للبعض لكونه
اوفق بالحكم المذكور من غيره فهو بحيث يوجب في مقام العرف صرف المراد اليه عند الاطلاق
تعين الحمل عليه وهذا يختلف باختلاف المقامات والاحوال فلفظ العبد في مثل قول القائل
وكذلك في شراء العبد ينصرف الى العبد الصحيح السالم دون المريض والمعيب فان الاطلاق في
المقام يقوم مقام التصريح بالقيد بخلاف ما لو نذر انك تعتق عبدا فان الصحيح وغيره في ذلك
سواء فان الفرد الصحيح السالم هو الراجح المتعارف في مقام التوكيل في الشراء دون مقام النذر
وكذلك الحال في مثل قولك اشتر لي عبدا او نذرت ان تعتق عبدا مع ان النكرة موضوعة
لفرد لا بعينه وبما حققنا يتضح لك فساد ما زعمه بعض المعاصرين في المقام من ان انصراف
المطلق الى الافراد الشايعة لعله مبني على ثبوت الحقيقة العرفية في ذلك اللفظ مع هجر معناه
اللغوي او مع بقائه واشتهار المعنى العرفي او على صيرورته منها مجازا اشتهر فيه مع
الحقيقة المرجوحة ثم اورد على الاول باستبعاده وقربه وعلى الثاني بانه لا يكفي الشهرة
في تعيين احد معاني المشترك وعلى الثالث بمعارضة الشهرة لاصالة الحقيقة ثم علل بحمل
الحكم على الافراد الشايعة بتحقق ارادتها على تقدير ارادة كل من المعنيين على التقديرين الاخيرين
بخلاف غيرها ولا يخفى ان منع كون الشهرة قرينة على تعيين احد معاني المشترك مع كونه مكابرة
مناف لما ذكره في الاخير من معارضتها لاصالة الحقيقة وكون الافراد الشايعة محققة الارادة
لو صح لاقتضى ثبوت الحكم الظاهري في مقام العمل ومقصود القوم من دعوى انصراف الحكم
الى الافراد الشايعة تعيين المراد كما اوضحنا وهو مع ذلك فساد الاحتمالات المذكورة
ظاهر اذ ليس شيء منها منشأ لانصراف المطلق الى الافراد الشايعة لا سيما الاولان فلفظ العبد مثلا

التركيب غير منقول الى الفرد الصحيح السليم والافهام ذلك منه في مثال النذر ولهم ولمكان قولك
اشتريت عبدا صحيحا كان ومريضا سليما كان ومعيبا مجازا وهو معلوم الجواز وفي احتمال ان تكون
موضوعا عند الاطلاق في مثل مقام التركيب لخصوص الصحيح السليم ثم الانكار مخفي فساده نعم لنا تامل
في كيفية الدلالة ومنشاؤها وان امكن سد باب المجاز لفتح هذا الباب في المجاز موضوع
لمعناه المجازي عند اختفائه بالقرينة فلا يتحقق مجاز اصلا بل الحقيق ان ليس استعماله في معناه
والتقييد بالصحيح والسليم انما انفهم من قرينة الاطلاق لا من نفس اللفظ **فصل** الجمع المضاف
ظاهر في العموم كمعرفه باللام وهذا مما لا خفاء فيه بعد ملاحظة موارد الاطلاقات وانما الاشكال
في منشاء هذا الظهور ولعل السر في ذلك كون الاضافة بحسب الاصل مقتضية لان يكون المراد
بالمضاف الشيء المعهود عند المخاطب لا الاضافة باعتبار كونه معهودا اعني انها الاخبار موضوعة
لنسبة المضاف الى ما اضيف اليه باعتبار كونه متعينا عند المخاطب مثلا النسبة والى هذا اشار
بعض محققي النحاة حيث قال بتعريف الاضافة باعتبار العهد فلا تقول جاءني غلام زيد
الا لغلام معهود بينك وبين المخاطب قال نجم الائمة هذا اصل وضع الاضافة لكنه كثيرا في
الكلام قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة
لكنه كثير في الكلام وح فحيث لا يكون قرينة توجب تعيين البعض يتعين الحمل على الجميع لتعينه عند
المخاطب بخلاف ما دونه من المراتب لتردده بين الجملة كما عرفت في المبحث المتقدم هذا اذا كان
الجمع مضافا الى المعرف كعلماء البلد وقضاة البلد واما اذا كان مضافا الى النكرة كرجال
وعلماء بلد فيحتاج الى مزيد توجيه وذلك بان يقال اضافة الجمع الى النكرة لما كان توجب التعيين
من حيث ما اضيف اليه نظرا الى ان اضافتها لهذا الاعتبار وان اوجب التخصيص فلو لم يعتبر الافراد
اعني الجمع ح باعتبار الجميع بل باعتبار بعض غير معين لزم نفيها الاقحام المنافي لوضع الاضافة
ولو اعتبر من حيث المجموع مع النظر الى كون الاضافة فيه من حيث ما اضيف اليه فقط وهو اقرب
بالنسبة الى اصلها فيكون بحكم اقرب المجازات في وجوب الحمل عليه عند تعذر الحقيقة واما المفرد

المفرد

المضاف فالحق انه لا يفيد العموم بنفسه وظاهر كما يظهر بالتتبع في موارد استعمالها لما بين عكس
المتمسك في اثبات عمومه بالبيان المتقدم في الجمع وتوجيهه ان يقال المراد بالمضاف الطبيعة
من حيث هي لما مر انه من حيث الفرد فحيث لا قرينة على ارادة البعض فيتعين الحمل على الجميع لئلا
يلزم الترجيح من غير مرجح او يخرج ما يقتضيه اصل الاضافة لانا نقول الظاهر من تعريف
المفرد بالاضافة عند عدم العهد تعريفه باعتبار الجنس والتمييز في الذهن فمعنى غلام زيد هذه
الطبيعة الخاصة من الغلام فلا يجري فيه الوجه المذكور والفرق بينه وبين الجمع ان مدلول
الجمع الافراد ولا يتعين شيء من مراتبها لدى السامع عند عدم العهد الا الجميع بخلاف المفرد
فان مدلوله الطبيعة والجنس فيمكن اعتبار التعيين فيه بحسب مدلوله نفسه الجنس كما في المفرد
المعرف باللام او العهد كما في المقام او الشخص كما مر في العهد ولا اشكال في ذلك باستلزامه تعريف
المضاف الى النكرة لان التعيين بالنكرة لا يفيد كمال التعيين المعتبر في التعريف وان افاد التخصيص
واعلم ان بعض الاصوليين صرح في بعض مباحث الامر بان المصادر المضاف يفيد العموم
واثبت به عموم الامر في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واستشهد عليه بصحة
الاستثناء منه الاية ولعل ان المصدر المضاف كغيره من المفردات المضافة ثم لا اشعار له في العقل
بعموم ضرب زيد ثم الادلة دلالة على العاب بكل ضرب صدر منه واما الامر في الاية فمع يفيد
للعموم لا لما ذكره بل لوقوعه في سياق ما هو في معنى النهي كما مر التنبيه عليه في محله
فصل الاكثر على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم وقيل بل يفيد وحكى الشيخ تم يفيد انظر
الى الكثرة والافرق في موضع النزاع بين انواع الجمع ولا بين المنون منه وغيره نعم ينبغي اخراج
ما على المضاف لما مر من افادته العموم والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون لنا ان الجمع
بحكم الافراد موضوع للماهية المجموعة باعتبار كونها متحققة مع ما زاد على الفردين والماهية
الماخوذة بهذا الاعتبار صالحة للصدق على كل جملة من الافراد حتى الجميع فاذا دخل عليه
التنوين وهي ظاهرة في النكارة اقتضى مفادها مصداق من مصاديق ما دخلت عليه

لا معينة كان مدلوله احد تلك المراتب لا على التعيين فهو دائر بين الجميع وما دونه من المراتب
مما فوق الاثنين فلا يختص بالجميع والظاهر انه لا نزاع في صلوحه للجميع على البدلية وانما
منونا قال العلامة التفتازاني لا نزاع في ان الجمع المنكر صالح للجميع من حيث انه احد افراد
الموضوع له للقطع بان جميع الرجال رجال على الحقيقة وانما النزاع في كونه ظاهرا في
العموم على حد سائر الصيغ هذا ثم عندي على صلوح الجمع المنون لجميع الافراد دخولا على
التنكير اشكال لانه ينبغي ان نعرض لهما وندفعهما تحقيقا للمرام وتحقيقا للمقام الاول
ان قضية كون دالة الجمع حرفا وكون الحروف باسرها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة
على ما تحقق في اوائل الكتاب ان يكون مدلول الجمع خصوص مرتبة من المراتب التي فوق
الاثنين دون القدر المشترك بينها لانه كلي فينافي وضع الحرف والتنوين به
ثم ان النكارة عليه تجب معنا دون المرتبة التي استعمل فيها والظاهر ان هذا لا يتحقق في
الجميع اذ لا تعدد في مصداقه بقدر الاثنين او التنكير لا يتم اما ان يكون لاحقا لما عرض عليه
وصف الجمعية او للتنوين لوصف الاول لا يوجب التدافع بين مفاد التنوين الدال على
الوحدة الفردية ومفاد الجمعية الدالة على التعدد والثاني باطل لما سبق التنبيه عليه
من ان الجمعية المفهومة من الجمع معنى آلي وانها غير ملحوظة لنفسها بل لملاحظة حال ما تعلقت
بدليل ان الدال عليها حرف وما يحكم بالاتفاق ومعاني الحروف مما يمتنع وصفها
او تقييدها بقيد لان كلا من الوصف والتقييد في قوة الحكم يستدعي كون الموصوف
والمقيد منظورا اليه ملحوظا في ذاته والى هذا نظر ما نقل من علماء الحرف عن دخول الحرف
على الحرف اذ ليس المراد دخوله عليه لفظا فان جوازه من الامور الجلية التي لا يعتريها
وصمة الانكار بل المراد دخوله عليه معنى على حد دخوله على الاسم والفعل ووجهه
ان الحروف حيث كانت موضوعة لمعان لم تكن ملحوظة لها الا احوال ما دخلت عليه
فلا جرم كان مدخولها معاني مستقلة بالذات ملحوظة في نفسها فان ما يلاحظ

لغيره

لغيره يستدعي كون الغير ملحوظا لنفسه بالضرورة والسر فيه ان وجود معنى الحرف في الذهن
وجود عرضي يمتنع قيامه بمثله للزوم قيام المعنى بالمعنى وهو محال وتعلقه بشيء
عبارة عن قيامه بخاطره به فلا يتعلق بمثله وقد نقل ما اشتهر بين علماء الميزان في
بيان الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة من ان السلب في المعدولة
متعلق بالمحمول وفي السالبة بالنسبة فيتجه لان السلب لا يتعلق بالنسبة لما عرفت
بل التحقيق هاهنا مشترك كان في حرف السلب فيهما متعلقا بالمحمول وانما الفرق ان تعلق
السلب في المعدولة متقدم على اعتبار النسبة فالمحمول عين الجزء المحمول حقيقة لا
وفي السالبة متأخر عنه فالنفي يتعلق في السالبة بالمحمول المنسوب تتعلق النسبة
في المعدولة بالمحمول المنفي هذا وينبغي تنزيل كلام من تمام هذا ونظائره عليه
ووجه دفع الاول ان كون الجمع موضوعا للقدر المشترك بين المراتب لا ينافي كون اداته
موضوعة بوضع الحروف وذلك لان معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا
ان الواضع لاحظ معنى كليا ووضع اللفظ بازاء ذلك المعنى منضما الى الحكم خصوصيات
افراده كما في اسماء الاشارة والضمائر فخصوصيات ما جعل ذلك المعنى آلة
لملاحظته حاله كما في الحروف باسرها فان من مثلا موضوعة لمفهوم الابتداء
الملحوظ به حال ما دخلت عليه وانسطه بحيث انه لو تعقب ذلك المعنى في ذاته
كان المعدد المشترك بين الكل لا انها موضوعة لخصوص كل فرد من افراد الابتداء
للقطع بان المفهوم منها في قولك سرت من البصرة او سر من البصرة ابتداء خصوص
ابتداء وهو ما لوحظ به حال السير مقيسا الى البصرة لا خصوص فرد منه هذا اذا اعتبر
خصوصية المفهوم مجردا عما يعتبر به من الملاحظة والا فلا ريب في كونه جزئيا حقيقيا
بهذا الاعتبار كما سبق تحقيقه وينبغي تنزيل كلام من تمام عليه ووجه دفع الثاني
ان النكارة ثابتة للاحصة التمام مدلول الجمع اعني الجمعية المأخوذة باعتبار تحققها

فيما زاد على الفردين ولا ريب ان الماهية المأخوذة بهذا الاعتبار صالحة للكل كصلوحها
للبعض فاعتبار التنكير فيها يوجب ترددها بين ما يصلح له من المصاديق من غير
اختصاص لها ببعض دون بعض نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك صورة وهي ما اذا وقع
الجمع المنكر في مقام الاخبار كقولك جائني رجال من اهل الدار فان الظاهر منه عدم
مجيء الجميع او عدم العلم به والا لكان المناسب تعريفه فيتعين الاول حيث يتبين
عدم الثاني هذا تحقيق المقام على ما ساعد عليه النظر الجليل والتحقيق ان الجمع المصحح
مشتمل على مادة موضوعة للجنس وعلى اداة موضوعة بوضع حرفي لملاحظة الجنس
ايضا مدلول المفرد مقيد بمصداق من مصاديق ما فوق الاثنين لا على التعيين
فيكون تقييده بكل مصداق تقييدا ترديديا بمعنى ان تقييده بكل مصداق على وجه
يصلح لتقييده عنه بدلا فاخرج على البدلية فحكم وشك الجمع المكسر ما لا مفرد له من لفظه
الا انهما موضوعان لهذا المعنى بوضع وحداني كما مر في المشتق الجمع حكم المفرد المنون
والمثنى في ان مدلولهما ليس الا تعدد الجنس مقيدا بالشخص الا انه فرق من حيث ان
المعتبر في المفرد تقييده بشخص واحد وفي المثنى بشخصين وفي الجمع باشخاص من حيث انه
ما اعتبر في وضع التنوين عدم اعتبار تعيين في مدلول مدخوله حال الاطلاق كما
ولم يعتبر ذلك في مادة التثنية والجمع فاتضح من تحقيقنا هذا ان مدلول
الجمع والمثنى كمدلول المفرد المنون جزئي لا كلي كما يقتضيه الظاهر اولا
ومما يحقق ذلك ان التعدد المستفاد من التثنية والجمع ليس راجعا الى نفس
الحقيقة لوضوح عدم تحققها في نفسها ولا الى مفهوم الفرد لظهور عدم
تعدد هذا المفهوم في نفسه بل الى المصداق فيكون مدلولهما الطبيعة المقيدة
بمصداق الفردين او ما زاد فيكونان جزئيين لان الطبيعة المأخوذة من حيث
التقييد والاتحاد بالفرد جزئية لا محالة ولا يشكل ذلك بنحو كليين كليات

وجنسين

وجنسين واجناس ونوعين وانواع فان التثنية والجمع في مثل ذلك جزئي بالقياس
الى مدلول الكلي والجنس والنوع وان كان لهما عروض لما كليا ومن هنا يظهر الحال في
المنكر بالمقابلة ومما قررنا يتضح ايضا ان التنوين الداخلة على الجمع اذا للنكارة فهو
مؤكد للنكارة المعتبرة في مدلوله بل محضرا اياه للتنكير فلهذا لا يقبل التعريف بها
فان مفاد الجمع الماهية المقيدة بمصداق ما هو فوق الاثنين لا بشرط اعتبار عدم
فيصح ان يعتبر المصداق معينا ويدل عليه باداته كلام العهد والاستغراق وان
من حيث عدم اعتبار التعيين فيه ويدل عليه بالتنوين المقيد لذلك لنا والحجر الكان
وربما يؤيد بالاستغناء عنه في الجمع بالواو والنون لمناسبة الاسم فيه بنون الجمع
هذا واحتج موافقونا بوجهين الاول القطع بان رجالا يصلح لكل مرتبة من مراتب
الجمع بدلا كصلوح رجل لاحاد جنسه بدلا فكما ان رجلا ليس للعموم فيما تناوله كذلك
يجب ان لا يكون رجال للعموم فيما تناوله من المراتب وفيه نظر لان الظاهر ان القائل
بعموم الجمع المنكر لم يقل بانه يعم المراتب والجماعات بل انما يقول باختصاصه
بالمرتبة الاخيرة فالذي يناسب الاستدلال به على عدم افادته للعموم ان يقال
فكما ان رجلا لا يختص بشخص من احاده كذلك يجب ان لا يختص رجال بشيء من مراتبه
التي منها الجميع ثانيا وهو انا في صلوح واللزوم الترجيح من غير مرجح على تقدير التخصيص
ببعض دون بعض هذا على ما يقتضيه ظاهر الدليل المذكور من الحاق الجمع المنكر
بالمفرد في عدم افادة العموم الاختصاص لما يصلح له ويصدق عليه وان ربما لحاق قصره
في عدم الدلالة على العموم مطلقا احتج عليه ان نقول لا نم دعوى المساوات بينهما
لحصول الفرق فان العموم بمعنى جميع الافراد احد مصاديق الجمع المنكر وليس باحد
مصاديق المفرد المنكر فعدم دلالة المفرد عليه لا يوجب عدم دلالة الجمع عليه فلذلك
الثاني انه لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع اتفاقا ولو كان للعموم

لما صح واورد عليه بان هذه دلالة بالقرينة لقصود واحد لا يملك عبيد الدنيا واورده
التفتازاني وغيره بان مقتضى العموم جميع العبيد حسب غيبة لا غير كما في قولنا لا عندي العبيد ولا
قرينة على نفي ذلك وهو جيد حجة القول بانه للعموم وجوه **الاول** ان الجمع حقيقة في كل
مرتبة من مراتبه فلو حمل على الجميع فقد حمل على جميع حقائقه فكان اولى واجيب عنه ولا
بالنقض بالمفرد المنكر فانه حقيقة في كل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع وهذا
الجواب انما يستقيم اذا كان مقصود المستدل حمله على جميع مراتبه على ان يكون كل مرتبة
بخصوصها مرادة منه بالمطابقة فيكون موضوعا بالوضع العام لخصوصيات المراتب وهذا
بناء على كلام المدقق الا انه في نفسه بعيد بل ربما كان راجعا الى القول بان المشترك ومما
عند الاطلاق ظاهر في جميع واما اذا كان المقصود حمله على جميع الافراد المشتملة على جميع حقائقه
نقضا فالنقض المذكور مدفوع بان بينهما فرقا من حيث ان جميع الافراد ليس الجميع الآحاد
التي يصدق عليها المفرد المنكر على البدل بخلاف الجمع المنكر فانه حقيقة في الجميع ايضا وهو
يشتمل على جميع حقائقه فيكون الحمل عليه اولى وعلى هذا فقوله فقد حمل على جميع حقائقه
معناه فقد حمل على معنى يتضمن جميع حقائقه **وثانيا** بان الجمع ليس حقيقة في كل مرتبة من
المراتب بل في القدر المشترك بينها فلا يكون له دلالة على خصوص شيء منها وهذا الجواب
قد اختاره العميدي واعترض عليه التفتازاني بان كل مرتبة من المراتب فرد من افراد القدر
المشترك فيكون الجمع حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له ولا يحتاج الى الدلالة
عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد وقلت جاءني انسان وهذا الاعتراض لا يخلو من ضعف
لان كلام المستدل ظاهر فان الجمع حقيقة في كل مرتبة بخصوصها وانه لو حمل على العموم
فقد حمل على جميع ما هو حقيقة فيه بخصوصه فيندفع بالجواب المذكور ومبنى الاعتراض
على ان المراد كونه حقيقة في كل مرتبة ولو من حيث القدر المشترك وهذا بعيد عن ظاهر كلام
المستدل نعم على تقديره لا يتجه الجواب المذكور لكن نظر المجيب الى ظاهر الدليل هذا

الا الوضع العام والموضوع له خاص

والمستدل

والمستدل ان يتمسك بالاولوية المذكورة على تقدير ان يكون الجمع للقدر المشترك ايضا
بجعلها قرينة على كونه ماخوذا باعتبار الفرد الاتم وهو الجميع فالتحقيق في الجواب منع الاولوية
المذكورة لان مرجعها الى الاستحسان ولا يعول عليه على ما سبق واعلم ان ما ذكره المستدل
من ان الجمع حقيقة في كل مرتبة من المراتب يحتمل بظاهره وجهين الاول ان الجمع موضوع
للحقيقة باعتبار كونها متحققة بمرتبة من المراتب الكلية لا على التعيين لكن يأبى عن هذا
ظاهر قوله فقد حمل على جميع حقائقه اذ لا يكون الجمع على التقدير المذكور الا حقيقة
واحدة فانه لا يتبع مفاده باعتبار الهيئة على مفهوم التقييد الملحوظ به حال الطبيعة
والمراتب ظاهر انه مفهوم واحد كمفهوم مفاده وان تغاير قيوده المعتبرة على وجه التبدل
بخروجها عنه لخروج ملاحظة حال الغيرية عن مدلوله وان اعتبر فيه تحقيقا للوضعية فان ذلك
الحصة الحقة الماهية المقيدة متحققة في موارده وان تقيدت ايضا فان قيودها ولا
ينافي ذلك جزئيتها حيث تضاف الى الجزئي ومثله الكلام في المجموع على ما اخترناه الا
ان القيود المعتبرة فيه عندنا مصاديق المراتب وعلى القول المذكور نفس المراتب ومنه
الحال في المفرد المنكر والمثنى ايضا ويمكن ان يجعل تعدد حقائقه باعتبار تعدد موارد اطلاقه
فلا ينافي الوجه المذكور الثاني انه موضوع بالوضع العام بازاء كل واحد من المراتب الخصوصية
كوضع اسماء الاشارة بالنسبة الى احاد مفهوم المشار اليه فيكون بحسبها في كونه حقيقة في كل
مرتبة على التعيين فيتحقق حقائق كاسم الاشارة وكل من الوجهين لا وجه له اما الاول فلانه
لو كان مدلول الجمع ما ذكر فيه لصح اكرم كل مسلمين مرادا به العموم بحسب المراتب كما في
اكرم كل مسلم مرادا به العموم بحسب الافراد وبطلان التالي ظاهر من بطلان المقدم واما الثاني
فلانه لو كان ذلك معنى الجمع لما تناول قولنا اكرم كل رجال الافراد ما زاد على مرتبة خصوص
وفساد الثاني بفساد الاول بل الحق انه موضوع للقدر المشترك بين المراتب كما ذكره
العميدي وغيره او بخصوص مصداقه من مصاديق ما فوق الاثنين كما حققناه في الفرق

بين هذا المعنى والمعنى المذكور في الوجه الاول كما لا يخفى لان معنى الجمع على الوجه الاول
كلي فان مفهوم الرجال المقيد بمفهوم الثلاثة والاربع مما فوقهما قدر مشترك بين افراد كثيرة
صادق على موارد عديدة كمفهوم المقيد بمفهوم الواحد والاثنين عند من يرى ذلك
بمعنى المفرد المنكر والمثنى بخلافه على الوجه المختار فان الطبيعة المتحققة بالمصادق في المعنى
لا تكون الا جزئية واعلم انه يظهر من صاحب المعالم انه نزل مقالة المستدل
في الجمع على اشتراكه بين المراتب اشتراكا لفظيا ورده بعد المنع من الاشتراك بان الاستعمال
المشترك في اكثر من معنى واحد مجاز فلا يصار اليه عند عدم القرينة ولا خفاء بعد التنزيل
المذكور لاستلزامه القول باشتراك صيغ الجمع بين معان غير متناهية وكونها موضوعة
باوضاع غير متناهية وهو واضح الفساد جدا ولو ثبت مثل هذا القول لادى غرابته الى استحالة
نقله مع انه لم ينبه عليه واما ما اورده عليه من كونه مجازا فمبني على مختاره من ان
الاستعمال المذكور مجاز في المفرد فان الاشتراك هنا في اداة الجمع وهي من المفردات وقد عرفت
في محله المختار عندنا المنع من ذلك ثم الثاني انه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض وهو
باطل لانه تخصيص من غير مخصص والجواب اما اولا فبالنقض بالمفرد المنكر فانه ليس للعموم فلو كان
فيكون مختصا بالبعض فيلزم الفساد المذكور واما ثانيا فبالحل وهو انه انما يلزم على اعتبار
مطلقه هو العموم اعتبار عدمه وهو الخصوص حتى يلزم التخصيص من غير مخصص بل هو انما
للقدر المشترك بين العموم والخصوص فيكون صالحا لكل منهما من غير اختصاص له باحدهما
والطبيعة المقيدة باحد المصاديق على البدلية فلا يتعين احدهما الا الثالث ان هذه اللفظة
محتملة للقلة والكثرة فاذا وردت في كلام الحكيم مجردة عن القرينة وجب حملها على الكل
اذ لو اراد البعض لبينه وهذا الاحتجاج يحكى عن الشيخ واجيب عنه تارة بالمعارضة بانه لو اراد
الكل لبينه ايضا وهذه المعارضة كاصل الحجة تحتمل وجوها تقع على بعضها دون بعض
وتوضيحه ان قول المستدل لو اراد البعض ان اراد به البعض على التعيين فمسلم لكن التعليل

عليل

عليل لان عدم ارادة البعض على التعيين لا يوجب ارادة الكل على التعيين لجواز ارادة كل
منهما لا على التعيين كما هو مفاد الجمع وان اراد البعض لا على التعيين فلا نسلم لزوم البيان ثم البيان
عليه المنع من بطلان التالي لانه قد بين ذلك بلفظ الجمع المنكر الصالح للكل والبعض وان اراد
البيان بغيره فغير مسلم ثم يرد عليه منع الملازمة وقول المجيب لو اراد الكل لبينه مستقيم على الوجه الاول وكذا
على الوجهين الاخيرين الا انه على التقدير الاخير يصح ان يكون الرد ثابتا وثانيا بانا نمنع عدم
القرينة لان كون اقل الجمع مرادا قطعا يصلح قرينة واعترض عليه بانه لا يلزم من كون اقل
المراتب مرادا قطعا ان لا يكون ما زاد عليه مرادا ايضا بل الوجه في الجواب ان اللفظ حيث كان
موضوعا للقدر المشترك بين الكل والبعض كان محتملا لهما الا ان اقل المراتب مراد قطعا
وما عداه في محل الشك الى ان يقوم عليه دليل والشك فيه ما ينافي الحكمة وفيه ان اللفظ
اذا كان محتملا للاقل والاكثر وكان الاقل معلوم الارادة بخلاف الاكثر فارادة الاقل
منه لا تستدعي بيانا بل يكفي فيها التعويل على ترك البيان بخلاف ارادة الاكثر
ان يقترن ذلك فيه قرينة على ارادة الاقل والاكثر نظرا كلام المجيب هذا على ما يساعد
كلام المعترض في جوابه واما على التحقيق فلفظ الجمع انما كان موضوعا للاجناس المصادقة على ما فوق
الاثنين لا على التعيين كما نقول به فارادة ذلك لا تقتضي تعيين شيء من المصاديق
ولو مجازا نعم لو كان للقدر المشترك بين الاقل والاكثر كما عليه الاكثرون ظاهر فارادته
لا تقتضي ارادة شيء من الخصوصيتين ويصح ارادتهما فان صدق على الاقل على حسب
على الاكثر من غير رجحان فبطل ما ادعي في الجواب من ان اقل المراتب مراد قطعا وان غيره
غير مراد او مشكوك في ارادته ثم يتجه ذلك فيما اذا كان الحكم لاحقا للدلالة باعتبار الجمعية
بل باعتبار الافراد فالصواب في الجواب ان نفصل بين ما اذا تعلق الحكم بالجميع باعتبار
المجموع وبين ما اذا تعلق به باعتبار الافراد فيجاب على التقدير الاول بناء على
المذهب المشترك في الجمع انما على القول بجواز تعلق الاحكام بالطبائع من حيث هي فبان

ثم يتعلق الحكم بالافراد اصلا حتى يكون عدم بيان البعض قرينة على ارادة الكل واما على القول
الآخر فان الحكم على هذا القول يتعلق بمدلول الجمع باعتبار ما يصدق عليه من افراده وكلا
فان نسبته اليهما على نهج واحد من غير ان يكون هناك قدر متيقن وبهذا يجاب على
المذهب المختار في الجمع ايضا ويختار في الجواب على التقدير الثاني ما ذكره المجيب الاول
على التوجيه الذي ذكرناه نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك صورة وهي ما اذا كان تعلق
الحكم ببعض لا على التعيين موجبا للاجمال المنافي لمقتضى الحال كما لو قيل خلق الله
مياه طاهرة او احل عقودا فان طهورية كل حلة من المياه او حلية حلة من العقود
لا على التعيين غير معقول ومع بعد ورود البيان يوجب خلو الفقرة الحكمية فيتعين التعميم
وقد مر نظيره في المفرد المنكر هذا لكن ذلك في الجمع المنكر مجرد فرض لم نقف له في الكتاب
والسنة على اثر **فصل** اختلفوا في اقل ما يصدق عليه الجمع فالاكثر على انه
ثلثة وهو المختار وقيل اثنان ثم اختلف الاولون فمنهم من منع من اطلاقه على ما دون
الثلثة مطلقا ومنهم من جوز اطلاقه على الاثنين مجازا ومن هؤلاء من سوى الجواز الى الواحد
ايضا وهو جيد حيثما ساعد عليه العلاقة ودعوى الاطلاق كما يظهر من بعضهم ضعيفة
والظاهر ان محل النزاع فيقول الحق انه لا فرق في هذا النزاع بين بناء الجمع ومكسره
واسمه وضميره ما دل على معناه من الموصول واسم الاشارة ولا بين منكره ومعرفه هذه الاقسام
وهو [illegible] فيمكن ان يكون المراد بالجمع في عنوان هذا البحث ما يعم هذه الاقسام توسعا
من باب عموم المجاز ويمكن ان يكون المراد معناه المصطلح عليه وهو القسمان الاولان
بقسميهما ويكون الباقي داخلا في النزاع معنى وتبعا واما لفظ الجمع فلا ريب في خروجه
من هذا النزاع باعتبار معناه باعتبار المصدر فانه بهذا الاعتبار عبارة عن مطلق الضم
والملاقية على الشيئين المجتمعين والاشياء المجتمعة توسع من باب اطلاق المصدر على
معنى اسم المفعول واما باعتبار معناه الاسمي فالنزاع ثابت فيه في الجملة فاحكاه

العضد

العضدي عن المنتهى من دعوى الوفاق عليه غير مسموع او محمول على الجمع باعتبار معناه الاسمي
او بخصوص النزاع بمن [illegible] عنه وكان هذا اظهر عليه ما يستفاد من الجواب المعروف عن
الاحتجاج بحجية الجماعة فيكون داخلا في محل النزاع لا باستعمال لفظ الجمع فيه بان يكون
المراد به لفظه ومعناه فانه غير جائز اذ ما يقتضي المنع من استعمال المشترك في اكثر من معنى
واحد يقتضي المنع من ذلك ايضا بل باستعماله في معنى صادق عليه وعلى غيره والاولى
ان يفسر الجمع في العنوان بمعناه المصطلح ويجعل شمول النزاع للبواقي باعتبار المعنى والتبعية
واما نحو [illegible] ونضرب وضربنا فلا نزاع في انه حقيقة في الاثنين فما زاد وقد نبه عليه
بعضهم واما الجموع المضافة الى التثنية [illegible] الجمع فهي داخلة في النزاع باعتبار كونها حقيقة
او مجازا فما حكاه العضدي عن المنتهى من نحو صغت قلوبكما خارج عن محل النزاع لانه
موضع وفاق فهو نظائره غير سديد فان ظاهر اطلاقهم يأبى عن ذلك مع ما فيه من التزام
الاشتراك في الجمع بحسب حال الاضافة وعدمها وهو بعيد لا يساعد عليه الذوق
فالوجه ان يحمل كلامه على الاتفاق في جواز الاستعمال فان ذلك غير بعيد نظرا الى
وقوعه في الكتاب العزيز ثم الظاهر انه لا فرق بين جمع يكون مفرده فردا او يكون زوجا
او جمعا فكما ان اقل الاول على القول بالثلثة ثلثة افراد كذلك اقل الثاني ثلثة ازواج
واقل الثالث ثلثة جموع والى هذا ينظر قول من قال اقل جمع الجمع تسعة الا ان قوله
غير ثابت مطلقا وحكى الحنفي الشيرازي عن العلامة عن الفتوحات المكية ان مؤلفها
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض الوقائع فسألته عن اقل مراتب الجمع وقلت ذهب فريق
الى انه ثلثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال كلا الفريقين اخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل
في الجمع انه اما جمع فرد او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان
ومثل له بعضهم بالخفين فانه يطلق على زوجين من جنس الخف وجمعه خفاف ولا
يطلق على ثلثة افراد من هذا الجنس وهو محل نظر لانه [illegible] هذا قلنا عليه كونه

حقيقة فيما دون الثلثة عدم تبادره وتبادر غيره وقد سبق ان ذلك يقتضي ان لا يكون
حقيقة فيه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة لاصالة عدم النقل وعلى جواز اطلاقه
على الواحد والاثنين مجازا لوجود العلاقة المصححة له كالتعظيم تنزيلا للفرد الجامع
او نحو ذلك وقد قيل في قوله تعالى وانا له لحافظون ان المراد به هو الله سبحانه تعالى وحده
تعظيما حيث جرت عادة العظماء ان يتكلموا عنهم وعن اتباعهم بصيغة المتكلم مع الجمع ثم
استعير منه للعظمة وجردت عن معنى الجمعية ويمكن ان يكون المراد به هو سبحانه تعالى
مع الملائكة الحفظة بامره وقد فسر بعض الناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس
بنعيم مدعيا وفاق المفسرين عليه وهو اسم جمع وفسر الموصول في قوله تعالى والذين
امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون بامير المؤمنين علي عليه السلام
كما نطق به جملة من الاخبار الى غير ذلك احتج القائلون بانه حقيقة في الاثنين بوجوه
منها قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين للاجماع على حجبهما ومنها قوله تعالى
انا معكم مستمعون والمراد بضمير الخطاب موسى وهرون ومنها قوله ص الاثنان فما فوقهما
جماعة والجواب اما عن الاول فبان الاجماع انما قام على حجب الاخوين من الاعلى كونه
من الاية لجواز الحكم بمجرد استعمال وهو لا يوجب الحقيقة لثبوت استعماله فيما فوق الاثنين
ايضا والاشتراك على خلاف الاصل كما حققناه سابقا ولو سلم انه على الاصل فقد
بينا ما يوجب الخروج عنه واما عن الثاني فبالمنع من ارادتهما فقط بل مع فرعون منضما
الى ما سبق في الاية السابقة واما عن الثالث فبان المراد ان صلوة الاثنين فما فوقهما
صلوة جماعة منه على طرفي الاسناد وانما بحكم الجماعة في انعقادها جماعة والفضيلة
كما ورد المؤمن وحده جماعة اذا لم يكن من يصلي معه وذلك لان شان الشارع
بيان الاحكام الشرعية لا بيان موضوعات اللغة وقد يجاب ايضا بانه خارج عن
محل النزاع لان الكلام في صيغة الجمع لا في لفظه وكانه ناظر الى اجماع المنتهى ودرك

ابن مسعود

بمعناه المصاحبة والحق ان لفظ الجمع والجماعة بمعناهما الاسمي حقيقة ايضا فيما فوق الاثنين
كالصيغة بدليل تبادرهما منها وعدم تبادر ما دونها عنها كما يظهر من العرف احتج
القائلون بالمنع مطلقا بما نقل عن ابن عباس من ان الاخوين ليسا باخوة وانه لو صح الاستعمال
في الاثنين لجاز نحو جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان كما ان ذا اريد عالمان ورجلان
واجيب عن الاول بانه معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالوجه ان يجمع بينهما بحمل كلام
النافي على نفي كونه حقيقة وحمل كلام المثبت على كونه مرادين منه مجازا وعن الثاني
بمنع الملازمة لانهم لم يتجاوزوا في ذلك صورة اللفظ واستبعد التعقيد بما حاصله
انه لو كان لوجه مراعاة الصورة لجاز جاءني زيد وعمرو العاملون نظرا الى انتفاء
الصورة ورده التفتازاني وغيره بان مقصود المجيب مراعاة الصورة اعم من ان يكون
حقيقية كما في التثنية او حكمية كما في العطف والاظهر على ما اخترناه من ثبوت الجواز
في الجملة ان يجاب بان ثبوت المنع في صورة مخصوصة لا يوجب ثبوته مطلقا كيف وقد بينا
وقوعه في بعض الموارد الموجب لجوازه فيها والسر في ذلك ان جوازه يتبع العلاقة
وهي غير مطردة في جميع الموارد **تنبيه** قد اشتهر بين النحاة ان اقل جمع القلة ثلثة
الى العشرة واقل جمع الكثرة ما فوق العشرة الى ما لا حصر له وربما يحكى وفاقهم عليه
وهو ضعيف لصحيح العرف فانه يعد الفرق وربما يظهر من عدم تعرض علماء
الاصول لذلك البناء منهم على فساده ويمكن الجمع بان كلام النحاة ناظر الى اصل
اللغة والجمع فيها على التفصيل المذكور وكلام الاصوليين ناظر الى العرف
وهم لا يفرقون بينهما لكن ملازمة التزام مخالفة العرف للغة في مثل ذلك لا يخلو
عن بعد ثم اعلم ان اهل الميزان كثيرا ما يطلقون الجمع ويريدون به ما فوق الواحد
وهل هو منقول في عرفهم الى ذلك او مجاز مشهور وجهان اظهرهما الاول وهو
المعروف بين اهل العلم **فصل** لا ريب في ان النكرة في سياق النفي تقتضي العموم

بمعنى ان النفي والحكم المنفي متعلق بكل فرد فرد من آحاد مفهومها فتارة بالنصوصية و ذلك
اذا كان النفي بلا التي لنفي الجنس كما في قولك لا رجل في الدار وكانت مقرونة
بمن ظاهرة نحو وما من دابة او مقدرة نحو ولا رطب ولا يابس وكذا شيء وديار
احد ونظائرها اذا وقعت في سياق النفي مطلقا كقولك ما من شيء عندك وليس
احد في الدار وليس بد من هذا الامر وتارة بالظهور كما اذا وقعت النكرة مما عدا
المذكورات اسما للا التي ومما يشابهها من ما ولا النافيتين كقولك ليس رجل ولا رجل
وما رجل في الدار وانما جعلنا عمومها من باب الظهور دون النصوصية لانها كما
تاتي لعموم النفي كما هو الغالب كذلك قد تاتي لنفي فرد واحد دون ما زاد فيقال
ما في الدار رجل بل رجلان او رجال بخلاف القسم الاول فانه لا يصح ان يقال لا رجل
او ما من رجل في الدار بل رجلان وليس فيها احد بل اثنان وهكذا وما يتوهم
من ان جواز الاستثناء منها ينافي نصوصيتها في العموم فمع عدم جريانه على الوجه الكلي
يختاره في الاستثناء مدفوع بان المراد بكونه نصا في العموم تمحضه له بحسب الوضع
وان جاز ان يستعمل في غيره مجازا عنه بخلاف المنفي في القسم الثاني فانه بحسب الوضع
لا يتمحض للعموم هذا تحقيق ما ذكروه ونحن نقول لا ريب في ان النكرة في سياق
النفي انما يقتضي العموم على حسب اطلاقها وتقييدها فالعموم في النكرة المطلقة بالنسبة
الى افراد مفهومها المطلق وفي النكرة المقيدة بالنسبة الى افراد مفهومها المقيد
فقولك ما جاءني رجل يقتضي العموم بالنسبة الى جميع افراد الرجل وقولك ما جاءني
رجل عالم او لا رجل عالما في الدار يقتضي العموم بالنسبة الى افراد الرجل العالم لا مطلق
الرجل وليس هذا عندي من باب التخصيص بل من باب التقييد لان السلب انما سلط
على المقيد بعد اعتباره مقيدا وعلى هذا فاذا قيل ليس في الدار رجل فان اريد
فرد لا بشرط كما هو معناه الاصلي كان تعلق السلب مستلزما لسلب جميع ما صدق

عليه هذا المفهوم

عليه هذا المفهوم وهو جميع الافراد ويمتنع قولك بل رجلان او بل رجال لانهما يشتملان
على فرد لا بشرط فيفيد بلا واثباتا فيه بل تناقض وان اريد به فرد بشرط لا اي بشرط عدم الزيادة
كان تعلق السلب به مستلزما لنفي كل فرد بشرط لا لا مطلق الفرد لما عرفت من عموم النكرة
المنفية على حسب اطلاقها وتقييدها فاذا كان المنفي مقيدا بشرط لا فلا جرم يكون العموم
على حسبه ويصح حينئذ قولك بل رجلان او بل رجال ولا تناقض لانهما لا يشتملان
على مدلول فرد بشرط عدم الزيادة بل بشرطها فظهر ان النكرة في سياق النفي نص في
العموم مطلقا من غير فرق بين ادوات النفي ومواردها وبطل فرقهم بين لا التي لنفي الجنس وبين
باقي ادوات السلب اذا دخلت على غير الالفاظ المذكورة حيث جعلوا الاول نصا في
العموم كغيره من ادوات السلب الداخلة على الالفاظ المذكورة والثاني ظاهرا فيه
مستندين فيه بامتناع عطف المثنى والجمع ببل على الاول دون الثاني وذلك لانهم
ان ارادوا ان مدلول النفي عند العطف ببل لا بشرط فهو خطاء ظاهر لما بيناه وان ارادوا انه
فرد بشرط لا فان ارادوا انه لا يقتضي العموم بالنسبة الى كل ما يصدق عليه انه فرد بشرط لا
فخالف لما يشهد به صريح العرف بل العقل ايضا فان فرد بشرط لا ماخوذ لا بشرط فيقتضي
نفي جميع آحاده وان ارادوا انه لا يقتضيه بالنسبة الى مطلق افراد الرجل فقيد ان المنفي ح ليس
المطلق بل المقيد وعموم النكرة المنفية ليس على الاطلاق بل على حسب اطلاق مفهومها
وتقييده من غير فرق بين لا النافية للجنس وما بمعناها وبين غيرها نعم فرق بينهما من وجه
آخر وهو ان النفي بلا نفي الجنس لا يتعلق الا على الجنس دون الفرد سواء اعتبر لا بشرط او بشرط لا
واما غيرها فيصلح لنفي الجنس ومن هنا امتنع عطف المثنى والمجموع عليها ببل لان ذلك انما
يصح اذا كان المنفي فردا بشرط لا واذا غيرها فيصلح لنفي الجنس والفرد بالاعتبارين فيصح
ان يعطف عليها بالمذكورات وعلى هذا يحمل كلام على ان في لنفي الجنس وما
بمعناها صريح في عموم النفي بالنسبة الى افراد مدخولها وما عداها ظاهر فيه فتامل

صريحا في العموم في الجملة ثم اهتم خصوصا بحكم الوقوع في سياق النفي بالنكرة مع ان كثيرا
من المعارف ايضا يفيد العموم في سياق النفي كالموصول في قولك لا اضرب من يكرمك
والجمع المعرف في قولك لا اضرب العلماء ونحو ذلك فنقول ليس المقصود تخصيص الحكم المذكور
بالنكرة حتى يلزم منه ان لا يكون مثل هذه المعرفة في سياق النفي للعموم كيف وقد
حكموا بافادتها للعموم من غير تخصيص لها بسياق الاثبات بل المقصود ان افادة النكرة للعموم
مختص بما اذا وقعت في سياق النفي حتى انها اذا وقعت في سياق الاثبات لم تفد
عمومها بشهادة العرف والاستعمال واما احتجاج بعض المعاصرين عليه بقبول صحة
الاستثناء منه مطردا فضعيف لان الاستثناء انما يخرج منها لولاه لوجب دخوله
كما في العام الشمولي لا فيما لولاه لجاز دخوله كما في العام البدلي نعم ينبغي ان يفسر
النكرة في العنوان بما يكون نكرة بحسب المعنى اعني ما دل على الطبيعة المجردة والماخوذة
باعتبار كونها متحدة مع فرد لا على التعيين فيخرج مثل كل في قولك ما رايت كل رجل
فان مدلوله المقيد بالرجل معنى معين لا يقبل الابهام والاشتراك ويدخل فيه
العهد الذهني والعلم الجنسي اذا اخذا باعتبار فرد لا بعينه والمضاف الى احدهما فان
وقوعها في سياق النفي يوجب العموم فان المفهوم من قولك لا تدخل السوق
ولا تدن من اسامة ونحو ذلك هو العموم ولهذا التوجيه يستقيم عموم صيغ العموم
فيما نحن فيه لا الى ذلك وكذا الحال في المعرف بلام الجنس فانه اذا وقع في سياق النفي
دل على العموم ايضا نحو لا توجد القتل ولا تفعل الزنا ولا تصنع الظلم ونحو ذلك
فانه لا يصدق نفي الجنس الا بنفي جميع افراده ويلحق بالنفي النهي لانه طلب النفي فيشمل عليه
واستفهام الانكاري لرجوعه الى النفي وكذا نحو كف واحذر واجتنب مما يفيد مفاد
النفي وقد يلحق به الشرط ايضا وهو حسن ان افاد العموم كذلك ومما ذكرنا فهم الحال في
عموم الاوزان كان هيئة ان عموم ما يقع في سياقها من فعل الشرط وتوابعه فهو

نحو جاءك رجال اكرمهم بنا ولجميع افراد الجن والرجل ولا يبعد تعميم الحكم الى وقوع النكرة
في سياق سائر الالفاظ العموم فانها تعم افرادها تبعا لعموم العام لافراده ولا
فرق فيما مر بين تعلق السلب وشبهه بالنكرة او بما تعلق بها ولو بواسطة او وسائط
فيدخل مثل لفظ فاسق في قولك لا تكرم عالما تراه جليسا لفاسق ثم الجمع المنكر
اذا وقع في سياق النفي وشبهه كان حكمه حكم المفرد فيفيد العموم بحسب الجماعات
دون الافراد وكذا المثنى ولهذا قيل عموم المفرد في النفي اشمل من عموم المثنى وعموم المثنى
اشمل من عموم الجمع وذلك لان السلب الوارد على المفرد اذا وقع في نفي الاحاد
المستلزم لنفي المثنى والجمع بخلاف نفي الجمع فانه لا يستلزم نفي المفرد والمثنى وبخلاف
نفي المثنى فانه لا يستلزم نفي المفرد ويشكل بظاهره في الجمع كالمفرد فصل اختلفوا
في ان الالفاظ التي وضعت للخطاب كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يكون
خطابا بالغير الموجودين ويعمهم بصيغته اولا ذهب الحنابلة على ما حكي عنهم الى الاول
والمعروف بين اصحابنا هو الثاني وعليه اكثر اهل الخلاف والمراد بغير الموجودين
غير الموجودين في زمن الخطاب كما هو الظاهر وربما فسر بغير الموجودين في مجلس التخاطب وله
وجه اذ المراد اللفظ المذكور والادلة الاتية منهم لا تساعد عليه ولذا لا يعول
عليه فنقول تراعاهم في المقام يحتمل وجوها الاول ان يكون في جواز تعلق الخطاب
بمعناه الحقيقي اعني الخطاب الشفاهي بالمعدوم بين عدمه الثاني ان يكون في جواز
استعمال لفظ الخطاب في المعدوم وعدمه الثالث ان يكون في قيام الدليل
على تناول الفاظ الخطاب الواردة في لسان الشرع للمعدوم وعدمه وعلى جميع
التقدير وعدمه والظاهر ان النزاع المعروف هنا انما هو في الوجه الاول بل ربما
يتعين حمل كلام المانعين عليه دون الوجهين الاخيرين وان احتملهما اطلاق
منعهم لان حججهم المعروفة لا تساعد الا على منعه وجوابهم عن حجة المثبتين مع

عن دلالته أما كلام المثبتين فيحتمل التوجيه الثالث فيه وعلى تقديره يرجع النزاع لفظيا
وكيف كان فالكلام في المقام من جهة توجيه الخطاب إلى المعدوم وإنما هو من جهة إطلاق
لفظ الناس والذين آمنوا عليه فإن جواز الإطلاق على الأول عليه حقيقة والثاني مجازا
حيث يتجوز عن معنى المعنى اللغوي ليس من موضوع النزاع في شيء وإن جعله بعض الأفاضل
إذ لا يرتاب أحد في أن هنا في قوله تعالى ملك الناس إله الناس وفي قوله عز شأنه
وعد الله الذين آمنوا الآية صالحا كان لتناول المعدوم وإنما منهم حال الخطاب
بل مثلنا ولأن الهم في هذا النزاع كما ترى يختص بالخطاب اللفظي التخييري كما يظهر من
من تحريرهم لمحل البحث وبما عقد عليه ظواهر حججهم وأما الخطاب النفسي الذي كان يزعم
الأشاعرة فقد حكي عنهم أنهم يقولون بجواز تعلقه بالمعدوم وإن هو قضية
قولهم بقدمه وتفصيل الكلام يطلب من موضعه وأما الخطاب بالكتابة شخصيا
كان أو نوعيا وبالنوع من اللفظ فلا إشكال في جواز تعلقه بالمعدوم وإنما
ولو شرطنا بوجودهم واستجماعهم شرائط تعلق الخطاب بهم كما سيأتي والظاهر أنه
خارج عن محل البحث فإن إطلاق الخطاب على ذلك مجاز ثم الخطاب بالمعنى المذكور
قد يكون بلفظ دال عليه كما في المثال المذكور وقد يكون بغيره كقولك مخاطبك
زيد قائم وعمرو قاعد وتعبيرهم عن محل النزاع بما وضع لخطاب المشافهة
وتمثيلهم بما مر يوجب تخصيصه بالأول والتحقيق أنهما متنافيان في وجه المنع
والجواز وإن فرقا على تقدير الجواز من حيث أن الأول يستلزم التجوز في لفظ
الخطاب على ما سنحققه بخلاف الثاني ثم هل النزاع في خطاب المعدوم وبين
مطلقا وعند انضمام الموجودين إليهم وجهان ومنهم من نص على التفصيل كالفاضل
حيث أجاز خطاب المعدوم وبين بعضه الموجودين ومنع من خطاب المعدوم وإن
خاصة والحق عندنا امتناع تعلق الخطاب اللفظي التخييري بمعناه الحقيقي بالمعدوم

بل غير الحاضرين

بل غير الحاضرين مطلقا وجواز تعلقه بهم مجازا مطلقا حيث يشتمل على فائدة قلنا في المقام
إذن دعوى أن لنا علمي أو ظنيا أن الخطاب على ما يساعد عليه العرف عبارة
عن توجيه شخص الكلام في الخارج نحو الغير للإفهام به وهذا يستدعي مرتين الأول
وجود الموجه إليه لوجود الكلام لامتناع وقوع التوجيه نحو المعدوم أو وقوعه بلفظ
بلفظ معدوم أما الأول فلأن توجيه شيء نحو غيره وإنفاذه إليه يستدعي تحققا
فيما توجه إليه بالضرورة وقد ثبت في محله أن المعدوم الخارجي لا تميز له فيه
حال عدمه فيمتنع التوجيه إليه لأنه عبارة عن إيجاد التوجه وإنشائه ولأن مرجع
التوجيه هنا إلى الإبلاغ وهو مما يمتنع تحققه في الخارج بدون تحقق المبلغ إليه
وأما الثاني فلظهور أن التوجيه أمر يحصل بحصول اللفظ وينقطع بانقطاعه
ولا بقاء له بعد انقضائه وهذا من الأمور البينة التي لا يعتريها أثر الارتياب فيمتنع
وقوعه بلفظ معدوم فظهر أن الخطاب بمعناه الحقيقي يمتنع أن يتعلق بالمعدوم والثاني
حضور الموجه إليه بمعنى كونه بحيث يبلغه شخص الكلام إذ على تقدير عدمه لا يقع
الكلام به فيمتنع من العاقل قصد الإفهام به ولو اعتبرنا مع ذلك حصول الإفهام
إليهم كما هو الظاهر من موارد استعماله امتنع مع عدم الحضور مطلقا من غير فرق بين الغائب
بالحال وغيره فظهر أن الخطاب بالمعنى الحقيقي لا يتعلق بغير الحاضرين وعلى هذا فلا
يكون اللفظ موضوعا للخطاب يختص استعماله على الحقيقة بما إذا كان المخاطب حاضرا
موجودا سواء كان لخطاب بتمام معناه كالكاف الحرفية التي في ذلك وأخواتها
أو جزئه كالكاف الاسمية في حبتك والتاء المتحركة في ضربت وأخواتهما فإنها
موضوعة للتخصيص بالمخاطب والخطاب باعتبار كونها للتعريف حاله ولا تزيد
وأخواتها فإن معناها طلب التوجه من المنادي المخاطب كل التبادر كما يفصح عنه
التصحيح في موارد إطلاقها ولنا على الثانية وجود العلاقة المصححة للاستعمال

ذلك بدليل

المعدوم وغير الحاضر منزلة الموجود الحاضر فان توجه النفس نحو الشيء وانصراف همها اليه يوجب
تميز ذلك عندها كمال تميز حتى يرى كانه امر محسوس حاضر فيصح معها الاشارة اليه والخطاب
معه تنزيلا لذلك منزلة الامر الواقع ومنه قولك عند ذكر شخص تكرهه وصفا ذميما هذا الشيخ
الخبيث صنعت كذا وكذا فتناديه وتخاطبه فتسند اليه بما يليق به عندك بلفظ المشافهة من غير
فرق بين المعدوم حال الخطاب وغير الحاضر وهذا شايع في العرف واللغة في النظم والنثر ومنه
قياس الخطاب الى الملقى من الحاضر وغيره بل الوجه فيه اظهر ومنه قوله تعالى فمن تبعك منهم
فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وكون الخطاب مرادا بها انما يستدعي وجود المخاطب وحضوره
اما على الحقيقة كما في الخطاب الحقيقي او على سبيل الفرض والتنزيل كما في الخطاب المجازي
فان ذات المخاطب متحقق في المقامين لظهور ان المخاطب بالخطاب الحقيقي هو بعينه هو المخاطب
بالخطاب المجازي وانما المختلف بحسب الاعتبارات اللاحقة له على كل من التقديرين فانها
في الاول واقعية وفي الثاني تقديرية وعلى قياس التعبير عنه بضمير الغيبة واسم الاشارة
ونحوها وعند التحقيق فما ينافي النحو من تلك الخطابات انما يتعلق بالمخاطبين بها على تقدير
وجودهم بالشرائط المعتبرة ومن جملتها بلوغها اليهم فيمتنع تعلقها بهم بدونها لامتناع تحقق
المشروط بدون شرطه وليس الامر والنهي من باب الاخبار بحصول الطلب عند حصول الشرط
على ما سبق الى بعض الاوهام كيف ولو كان الامر على ما ذكر لكونه خبرا يحتمل الصدق والكذب
ولو كان من باب الاخبار لاحتملهما بل انما هو انشاء طلب مشروط وتوضيحه ان الامر كما قد ينشاء
طلبا مطلقا غير مقيد وتوجيهه بشيء كذلك وقد ينشاء طلبا مشروطا مقيدا وتوجيهه بحصول الشرط
فيحق في الاول يتعلق الطلب بالمامور حال الانشاء وفي الثاني يتوقف تعلقه به على حصول
الشرط وعند حصوله يتعلق به بذلك الانشاء ان لم ينسخ ويمكن حمل الخطابات الشرعية الدالة
على التعميم على مثل هذا المعنى الا انه في خطابات المشافهة لا يتم لخروج عن الظاهر مع بعد
لان الوجوه التي تمسكوا بها مدخولة واما بالنسبة الى خطابات الله تعالى فغير بعيد في جميعها من الخطابات
الشفهية

في هذه الالفاظ في نظائر المقام من حيث معناها الخفي دون الاسمية وانما التكاليف المستفادة ع

الشفهية نظرا الى انها انما كانت تبلغ الحاضرين بواسطة جبرئيل والنبي فالذي كان يبلغ
الصحابة لم يكن نفس تلك الخطابات بل حكاياتها وهي تبلغ الغائب ومن ابيهم مع ان النبي
احيانا من تلك الخطابات لاهل المجلس مطلقا او خصوص المجلس الاول تعسف ظاهر والتعميم
والى غيرهم من الموجودين فقط ليس باولى من التعميم اليهم والى غيرهم لتوجيه الخروج عن ظاهر
الخطاب على التقديرين فان رجح الاول بانه اقرب الى الحقيقة امكن معارضته بان الثاني
اوفق بما هو المقصود في المقام من تعميم الاحكام ولا يتوهم انه يلزم على هذا التقدير
استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي حيث انه مستعمل في الحاضرين او الموجودين
الذين هم مدلوله الحقيقي وفي غيرهم وهم مدلوله المجازي وذلك لان الموجودين والحاضرين
انما يكونون مدلوله الحقيقي اذا اطلق واريد وامنها خاصة واما اذا اطلق واريد وامنهم وغيرهم
فالمراد بكلية المجموع المركب المباين لمعناه الذي وضع اللفظ بازائه فيكون استعماله فيه مجازا
واما ما ذكره بعض الافاضل من ان جميع الخطابات الشرعية معلقة على شرائط التكليف
مخالفة بالنسبة الى احاد المكلفين فمن حيث انه ادرج تحته هذا امر واحد لا تعدد فيه فلا
يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فغير سديد لان ما يصلح للتعليق انما هو الحكم
المستفاد من الخطابات دون نفس الخطاب هذا واضح وقولنا بجواز تعلقه بالمعدوم حال
الخطاب لا ينافي كونه مجازا كيف ولولاه لم يحتج الى تنزيل المعدوم منزلة الموجود الحاضر
فهم يجيبون باعتبار ذلك في الخطاب اللفظي بالنسبة الى افراده الذهنية والحادثة
عند توجه الخطاب اليه كما سيجي ولكنه بعيد عن مساق كلام الامدي واما ما بقي عليه من ان التعليق
لا يصح من الحكيم الا بعد العلم بالعواقب وقد بينا انه في بحث الواجب المشروط واعلم
انه كما يصح الخطاب باللفظ كذلك يصح بما يدل عليه من الخطوط والنقوش وكما يصح بنفس اللفظ
والخط كذلك يصح بنوعهما وتحقيق ذلك ان الخطوط ثبت موضوعة بازاء الالفاظ ابتداء ولا
بتوسطها لا تختص من الكلام على التعيين وعلى الخصوصية ولا انها ظاهرة مع تخلفها مطلقا

دائما هي موضوعة بازاء الملفوظات اعني ما يقع التلفظ بها سواء تلفظ بها او لم يتلفظ

ولا ريب ان هذا امور كلية منطبقة على جزئيات متكثرة ولا تخلف عنها في الدلالة الا عند الجاهل

باوضاعها فكما ان للالفاظ مخاطب الالفاظ موجها الى من يقصد توجيهها اليه لتفهم معناها نعضا

كذلك الرقوم مخاطب بها مخطه موجه الى من يقصد توجيهها اليه لتفهم الالفاظ من حيث دلالتها

على معانيها ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقصود مخاطبا بعينه كما في المكاتيب المشتمله

او غير معين وان شتمل على تعيين اجمالي كما في مقالات المصنفين على وفق مذهب ونحوها

فان فيها خطابات متناولة لكل من وقف على تلك الرقوم ولا يقدح في ذلك فرار الضمير

وتعدد المخاطبين مع ما ثبت عندنا من المنع من استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد

لان مدلول المكتوب هو النوع دون الشخص فيصح اعتبار تعلقه بالمتعدد ولو بحسب تعدده

تحقيقا لما وجنه او تعدد تحصيلا لانه التعيين الناشئ من تعدد بقصد الشخص مع احتمال

ان يجعل الخطاب الى نوع الناظر في كلام الامام فكانه قيل اعلم ايها الناظر في الكتاب فلوحظ

الجميع بعنوان واحد وخوطبوا بخطاب واحد بتنزيلهم منزلة شخص واحد بل مصنفا اتم من الحاقه

الى اخرها خطابات الى الناظرين فيها مترتبة على اهلية النظر فيها وان لم يشتمل على لفظ خطاب

الا ما شذ منها وذلك كقولهم في مفتتح الكتاب بحمدك اللهم وشبهه لذلك لا فرق فيما مر بين

المخطوط الذي قصد التوجيه الخطاب باشخاصها كما في المكاتيب وقصد بانواعها الجهة القدر

المشترك بين المرسوم منها وبين غيره من الافراد كما في الكتب المصنفة فان المصنفين انما قصد

توجيه نوع ما رسموه الى الناظرين الكتب حتى ان النسخ الماخوذة من نسخهم ايضا موجهة الى الناظرين

اليها لتحقق النوع الموجه فيها نعم لا بد من اعتبار قيد الحكاية والاختصار على العرف في تحقق

النوع ولا تتداخل عبارات الكتب مما يبين ذلك ان الوضع انما لحق الامور الكلية من اللفظ

والخط وشبههما دون الشخصية لانتفاء الفائدة المعتد بها في حقه فكما ان لا منع من ان يضع

شخصا من الخط بازاء اللفظ بل وضع الفئة المشترك بين سمياده بقصد تفهيم التوجيه والخطاب و

في المقامين بالشخص والنوع ولو بقي اذا لم يكن الشخص موضوعا فكيف يتحقق التوجيه به الا ان

توجيه غير الموضوع في غير مقام الحكاية ولانا نقول حيث كان الشخص في الخارج عين النوع

فتوجيه احدهما عين توجيه الاخر في الخارج وان تغايرا في العقل والفارق بين الوجهين المذكورين

ان المقصود في احدهما توجيه النوع في ضمن شخص دون غيره وهذا متعين في الالفاظ

الموضوعة للخطاب ذا استعملت في معانيها الحقيقية كما يظهر مما مر وفي الاخر توجيهه باعتبار

موارده وافراده فهما في الحقيقة اعتباران يطردان على توجيه النوع هذا ويمكن ان

يجعل الموضوع في القسمين نفس الجزئيات بان يكون الواضع قد لاحظ القدر المشترك

ووضع كل جزئي من جزئياته بازاء المعنى ولا يلزم من ذلك ان يكون جميع الاوضاع نوعا غير

لامكان الفرق باتحاد النوع الموضوع وتعدده لكنه بعيد عن الاعتبار وعلى تقديره

فالوجه ان يجعل الخطاب في الصنفين بحسب خصوصيات النقوش ومدلولها من خصوص

الالفاظ المتصورة الملفوظة وتوجيهه الى المخاطب بلحاظ نوع الكلام الذي يولفه ويوصل

بملاحظته الى ملاحظة خصوصياته من افراده الحيثية عن القابلية حكاية كلام الامر

ولما قام مقامه موجها الى من يتاتى منه بمخاطبته وعلى قياسه الكلام في النقوش

ولا يخفى ان تسمية ما عدا توجيه شخص اللفظ المعين خطابا بالمجاز كما عرفت في مفتتح الاحتجاج

لكن لا يستلزم التجوز فيما خوطب به ما لم يكن من الالفاظ الموضوعة للخطاب اذا تحقق هذا

فنقول خطابا بانه تقدم في الكتاب للحجج اما ان تكون من قبيل الخطاب بالالفاظ او بالنقوش

او بالالفاظ او بالنقوش فالفرق بين هذا وسابقه مع استلزام الخطاب بالالفاظ

على ما مر ان الخطاب بالالفاظ هناك تبع الخطاب بالنقوش وهنا اصيل على احد تقديريه

تبعي على الاخر على التقادير اما ان يكون الخطاب بالنوع او بالشخص او بالنوع من احدهما

و بالشخص من الاخر وعلى بعض هذه التقادير اما ان يكون الخطاب الى معين من الموجودين

حال الخطاب والحاضرين او غير معين منهم ومن غيرهم والصور الحاصلة لا تزيد على هذه الصور

والاخبار ايضا من قبيل الخطاب بالالفاظ التي عبر بها الكاتب لعلك تتردد فيها على انا كلا
وان كان في بعض الآيات دلالة عليه ولا بالالفاظ الشخصية لان التحقيق انما كان يبلغ
غير المخاطبين بها غالبا من جبرئيل او النبي ص وانما كان يبلغ المخاطبين حكمها ايضا
فينبغي توجه الخطاب اليهم على هذا الخروج عن اللفظ بالكتاب لنا وقيل تنزيلهم منزلة
الحاضرين ولا ريب ان حمله على النوع اقرب اليه ومع ذلك فهو اوفق بما هو المقصود من تعميم
الاحكام فيتعلق خطابا لشرعية بكل من يصلح لان يخاطب بها عنده وتوجه عليه من الغائبين
والمعدومين كتعلقها بالموجودين والحاضرين ممن هم اهلية التفوه وغيرهم
وان توقف بناء غيرهم في تعيين مراده تع وتوقفا على تقليدهم ويحتمل الشرع خطاب الناس
خصوصا او عموما ببيان رسوله بنحو ما خاطبهم به اولا اولا او وسط بعضهم ابعاضا الخطاب
بكلامه منزلة كلامه نفسه كما هو قضية كونه خليفة عنه فيكون كلامه معتبرا له
الكلام الذي خاطبهم تع في الهواء ابتداء كما في خطابه لموسى على نبينا وعليه السلم
وفيه تعسف والفرق بين ما حققنا تضح ان نزاع المتكلم مع الحنابلة انما في جواز تعلق
الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدومين وفي قيام الدليل على ان خطابات الشرع مستعملة
في غير معانيها الحقيقية وقد اشرنا الى ذلك في صدر البحث واما جواز استعمال لفظ الخطاب
في غير الموجود او غير الحاضر في الجملة فمما لا مجال لانكاره ثم احتج المعمم فزاد الفاضلين امرين
الاول القطع بانه لا يبقى للمعدومين يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا وانكاره
مكابرة **الثاني** انه يمتنع خطابات الصبي والمجنون ونحوهما مع وجودهم وادراكهم
لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم بالمنع احرى لكونه عن الفهم ابعد واجاب الفاضلان
عن الاول بانه حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين
والمعدومين وكان اطلاق لفظ الناس والذين آمنوا عليهم بطريق التغليب فلا قال
ومثله شايع في الكلام تعرفه علماء البيان وانت خبير بان هذا الجواب لا يساعده الدليل

المذكور

المذكور على ما استظهرناه في محل النزاع من حمل الخطاب على الخطاب الحقيقي اعني الخطاب
الشفاهي لظهور ان اللفظ بعد التغليب وتنزيل المعدومين منزلة الموجودين لا يكون
الخطاب الحقيقي بهم ولو كان المقصود منع استعمال الفاظ الخطاب للمعدومين مطلقا كما هو ظاهر
اطلاق الدليل المذكور فضعف الجواب المذكور على وضعه لكن يرد عليه ان التزام المنع فيما اخص لو
الخطاب بالمعدومين مما لا وجه له على هذا التقدير اذ لم كان يجوز استعمال لفظ الخطاب
في خصوص المعدومين ومخاطبتهم من الجمادات ونحوها في الجملة تنزيلا لها منزلة الموجودين
وذوي العقول مما لا يكاد يخفى لاستفاضته في النظم والنثر اللهم الا ان يدعي عدم جواز
ذلك بالنسبة اليه تع لانتفاء الفائدة في حقه وهو لو تم فانما يتم بالنسبة الى ما هو محل البحث
من الخطاب اللفظي واما بالنسبة الى غيره فمن كان الذي يستفاد من بعض الآيات والاخبار
ان جميع المخلوقات حتى الجمادات والنباتات والحيوانات العجم نوع شعور وادراك تدرك به
بارئها عظمة نعمه وتسبحه وتقدسه بحسب ذلك الشعور والادراك قال الله تع وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قال جل ذكره والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه
وقال تبارك اسمه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وتدل
عليه انه تع خاطبها وهي تخاطبه بلسان يناسب لها قال جل ذكره واوحى ربك الى
النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا الآية وقال تبارك اسمه وقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طائعين وقال جل جلاله يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول
هل من مزيد الى غير ذلك واجاب عن الثاني بان عدم توجه التكليف بناء على الدليل لانا في
عموم الخطاب وتناوله لفظا ورد بان هذا انما اذا كان استناد الفهم عند توجه التكليف
على عدم عموم الخطاب وليس كذلك فان المعدوم عند الاشاعرة منهم مكلف على وجه
التنجيز بل لاستناد الفهم عند توجه الخطاب اليهم على عدم عموم الخطاب لهم وقال بعض الفاضل المتاخرين
في كلامه بعد نقل الرد المذكور وهذا وان دفع الجواب الا انه لا استدلال لا يدفع شبهته

معاندة لان عدم توجه الخطاب الى المعدوم في قوة عدم تناوله له انتهى وفيه نظر لان مقصود الدافع
في الرد ان الاستدلال انما هو بعدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون ونحوهما على عدم توجيه الخطاب
وانه ينافي كون الخطاب متناولا له لفظا على ما وقع في الجواب وظن ان هذا ليس من المعاندة في
شيء وانما يلزم المعاندة ما لو اراد ان الاستدلال بعدم توجه الخطاب الى المعدوم على عدم تناوله
لكنه خلاف الظاهر من كلام الدافع كما يرشد اليه جمع الصبي في المستدل به وافراده في المستدل
عليه والاشكال عليه افراده في الموضعين وكان الناظر غفل عن ذلك وحمل كلامه على الوجه الثاني
ثم يرد على الدافع ان مقصود المجيب على ما يظهر من كلامه ان لا مانع من ان يعم الخطاب
لفظا الصبي والمجنون ونحوهما ولا يعم التكليف المستفاد منه نظرا الى انتفاء الشرط في حقهم
لظهور ان القائل بعموم الخطاب للمعدوم قائل بعمومه للصبي والمجنون ايضا وحيث ان المستدل
لم يأت عليه بحجة بل اقتصر على مجرد الدعوى كان المنع كافيا في الجواب ودعوى الدافع
ان الاحتجاج بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف لا يجدي في ذلك بل فيه اشعار
بذهوله عن مقصود المجيب والتحقيق ان المجيب لم يقصد ان الاستدلال بعدم التكليف
وانما غرضه ان الادلة انما تنفي تعلق التكليف بهم لا تعلق الخطاب ومن هنا يظهر ايضا
ضعف ما اورده بعض الافاضل عليه من انه انما يتجه لو وجد النزاع في شمول الخطاب
للمعدوم كونه ضعيفا وعليه وانما الوجه في تخلفه في المراد وقرب الدليل بالقسم لم يختلفوا في المراد
مكلف المعدوم بلا اذ لا فائدة في تناول الصيغة لهم بعد تسليم خروجهم عن المراد اذ لا يكون
ذلك منافيا لحكم الاصل ولا الاولوية فان منشاه عدم الفرق بين الخطاب وبين الحكم المستفاد
من الخطاب ثم قد يختلف متعلقهما كما في الامر الغائب قد يتحد مع اتحاد الزمان وقد يختلف
كما في حركه واختلافه كما في قولك حج ان استطعت مع تاخر زمن الاستطاعة
عن زمن الخطاب فيكون الخطاب منجزا لا ينافي كون الحكم المستفاد منه معلقا على امر
غير حاصل فمقصود المجيب ان الثابت في حق الصبي والمجنون عدم التكليف لا عدم الخطاب

فيرجع الى منع

فيرجع الى منع الاصل احتجت الحنابلة ايضا بوجهين الاول لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وآله
مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا معنى
لارساله الا انه امر بتبليغ الاحكام ولا تبليغ بغير هذه العمومات وهي لا تتناولهم الثاني
ان علماء الامصار لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار بتلك الخطابات وهو اجماع
على تناولها لهم واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان التبليغ منحصر في العمومات التي هي
خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين في المشافهة بل كما يحصل للمشافهين بالمشافهة كذلك
يحصل لغيرهم بنصب الدلائل والامارات الدالة على مشاركتهم لهم في الحكم وعن الثاني
بانه لا يقتضي ان يكون ذلك لعلمهم بتوجه الخطاب اليهم بل لعلمهم بثبوت حكمه عليهم
بالادلة الدالة على اشتراك التكليف بين الحاضرين وغيرهم واورد الفاضل المحشي
على الجوابين بانه لا حاصل له ان الادلة الاخرى ايضا من قبيل الخطابات فما يرجع دليل
حجيتها الى الخطاب كالاجماع فلا يصح الاحتجاج بها اذ التقدير انها لا تتناول المعدومين
واجاب بانه يجوز ان يثبت ذلك بالاجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة
في حق الموجودين والمعدومين بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كما في قوله الجهاد
ماض الى يوم القيامة ولا تجتمع امتي على الضلالة انتهى والاظهر في الجواب ان يقال ثبت الحكم
في حق المعدومين بطريق اخبار الموجودين واعلامهم بتعلق الاحكام بهم عند وجودهم
واستكمالهم لشرائط التكليف فان تلك الاخبار تكشف عن حصول مفاد الخطاب
عند الوجود والاستكمال للشرائط اذ لا نعني بالحكم الا الاثر اللازم من الخطاب
تقرير المجيب المذكور من تضمنه اثبات المدعى سواء اريد به عموم الخطاب
الحقيقي واريد به ارادة المعنى في بعض الفاظها الواردة في الشرع وقد يتشبث
على الاثبات بوجوه اخر منها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ دل على الاثبات
كانه كان خطابه هذا يتعلق بالمعدوم والا لكان تحصيلا للحاصل وهو كما

والضعيف ذلك ليس المراد به صدور هذه اللفظة والا التسلسل بل هو مجاز فيه في الارادة الحتمية
والمشية كما يدل عليه العقل والنقل وكذلك قول الامام مولى الانام زين العابدين سيد الساجدين
عليه السلام في دعائه المعروف ومضت على ارادتك الاشياء فهي بمشيتك دون
قولك مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة الى غير ذلك ولو سلم فليس المراد به
الخطاب لان المعدوم غير قادر على الكون فطلبه منه محال على ان الامر المذكور متساوي
بالنسبة الى ذوي العقول وغيرهم من الجمادات والاعراض فلو لزم عليه التزام جواز
خطابه تعم باللفظ الجمادات والاعراض حتى المعدوم منهما مطلقا وهو مما يستقل
العقل بقبحه وفساده ومنها ان دليل المنع على تقدير صحته انما يجري في خطابه تعم
لان الموجودين في زمن الخطاب والمعدوم ومن هو عنده سواء وهذا ايضا ضعيف لان ذلك
ان الخطابات المتعلقة بالمكلفين في زمن وجودهم مع ما بينها من الاختلاف بحسب التقدم
والتأخر الزمانيين ان نسبت اليه تعم كانت على حد سواء كان هذه الخطابات مما لا ينافي
المقصود بل ربما كان اعترافا به وان اريد ان نسبة المكلفين الى خطابه تعم متساوية
وان اختلف زمنه وجودهم فغير معقول بالنسبة الى ما هو محل البحث من الخطاب اللفظي
لانه زماني غير مستمر فكيف يتساوى نسبتهم اليه ولو التزم باستمراره لزم ان يكون
كل فرد من افراد المكلفين مخاطبا بالاحكام في كل جزء من اجزاء الزمان وهذا في غير
زمان وجوده فاسد لما مر من ان الخطاب امر نسبي يمتنع تحققه في الخارج بدون
وجود المخاطب على ان هذا غير معقول بعد حصول الامتثال وانعدام المكلف
للزوم تحصيل الحاصل على الاول والتكليف بالمحال على الثاني واجيب ايضا بان خطابه تعم
لما كان مقرونا بتبليغ الرسول لزمان يعتبر فيه وجود المخاطبين واعترض عليه
بان التبليغ يتبع الخطاب فاذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون التبليغ ايضا
تبليغا عاما وفيه ان مقصود المجيب بالتبليغ تبليغ الرسول له بنفسه كما هو الظاهر وح

فلا يتقوم

فلا يتقوم العموم ومنها انه تعم خاطب الناس قبل خلقهم بقوله الست بربكم كما هو نص الاخبار
فلو كان قبيحا لما وقع وضعفه ايضا ظاهر اذ لا نسلم ان الخطاب للمعدوم وما هو بل للموجودين
لانه تعم خلقهم في عالم الذر ثم خاطبهم كما يدل عليه قوله عز وجل واذ
اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وقد نطق بمضمونه جملة من الاخبار واما
ما يقال بانا نلتزم بمثل ذلك في المقام فنقول بانه تعم خاطبهم بالاحكام في عالم الذر
ففيه انه خروج عن البحث اذ الكلام في جواز تعلق الخطاب بالمعدوم والتقدير المذكور
لو ثبت لا يكون منه مع ان الكلام في عمومات الخطاب الواردة في ظاهر الشريعة ودعوى
انها متوجهة الى الموجودين في عالم الذر على وجه يتحقق به مخاطبتهم بالمعنى الذي
سبق مجازفة بينة ومنها ما ورد بقول لبيك بعد قول يا ايها الذين امنوا وقول
لا بشيء من الائك رب اكذب بعد قول فباي الاء ربكما تكذبان فان ذلك يدل
على ان القارئ مخاطب بهما والا لما حسن قوله ذلك بعدهما ورد بان المقصود
من ذلك اظهار الايمان لا جواب الخطاب بدليل عدم استحبابه عقيب يا ايها الكافرون
الناس واستحبابه عقيب يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وفي الاستشهاد بالاخير
الاخير نظر لامكان تعميم حكمها لاستحبابه بالنسبة الى قوله ولا تجهروا له بالقول
والاظهر في الجواب ان يقال ما دل على استحباب التكلم بتلك اللفظات لا صراحة له في كون
الالفاظ فيها مخاطبا للذين يكن الخطاب على الحقيقة اما في الثاني فظ لعدم اشتماله على
ما يقتضي ذلك فان مفاده الاعتراف بعدم كونه مكذبا وذلك لا يوجب كونه
مخاطبا واما في الاول فلجواز ان يكون المقصود منه التلفظ بذلك تنزيلا لنفسه
منزلة احد المخاطبين به بمناسبة المشاركة لهم في الحكم مع بيان كونه مهيا للقبول
مستعدا للامتثال وخص ذلك بالخطاب بيا ايها الذين امنوا لما فيه من اظهار
الايمان دون يا ايها الناس وعلى هذا ينبغي ان يقول ما قيل من ان قولك

لبيك في الحج جواباً عن نداء ابراهيم ع حيث امره الله تعالى بان يؤذن في الناس بالحج فنقول
هذا ومنها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ سواء جعل جملة الموصول مرفوعة بالعطف
على الفاعل او منصوبة بالعطف على المفعول وتخصيص الاحتجاج به على الوجه الاول
وهم كيف والثاني اقرب لفظاً ومعنى ولا يرد دونه بان الانذار بالقران لا يستلزم
تعلق خطابه بالمنذرين بل يجوز ان يكون لبيانه صلى الله عليه وآله مشافهة لغير الحاضرين
لهم ومشاركتهم اياهم في ذلك بقي الكلام في ثمرة النزاع فاعلم ان بعضهم ذكر ان
الثمرة تظهر في مقامين الاول ان الخطابات الشرعية على تقدير تناولها للمعدومين
لا يجب عليهم الفحص عن مدلولها بحسب عرف الموجودين ولا البحث عما فهموه بل لهم
حملها على ظواهرها عندهم لان الحكيم لا يخاطب بما له ظاهر عند المخاطب ويريد خلافه
من غير نصب قرينة بالنسبة اليه واما على تقدير عدم التناول فليس لهم
التعويل على ظواهرها عندهم بل يتعين عليهم ان يجتهدوا في تحصيل ما فهمه الموجودون من
حال الخطاب بالبحث عن مصطلحهم وعن وجود القرائن الموجبة لصرفها عن ظاهرها
عندهم وعدمه لانهم مشاركون لهم في التكليف في ما فهموه من تلك الخطابات
لا في العمل بظواهر تلك الخطابات عندهم فان ما دل على ان حلال محمد ص حلال الى
يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وان حكم الله في الاولين هو حكمه في
الاخرين وامثال ذلك انما يقتضي الشركة في التكليف في تعويل كل قوم على
ما هو الظاهر عندهم من الخطابات الشرعية الثاني ان الخطابات المطلقة على القول
بالشمول تحمل على اطلاقها في حق غير الحاضرين عند عدم ثبوت التقييد من خارج
فيثبت الحكم في شأنهم من غير فرق بين ان يتحدوا في الصنف مع الحاضرين وعدمه
واما على القول الآخر فلا يثبت الحكم في حقهم اذا اتحدوا في الصنف كصلاة الجمعة
حيث امر بالسعي اليها من غير تقييد بحضور السلطان العادل او نائبه الخاص

مع تحققه في حقهم

مع تحققه في حق الحاضرين فان جعلنا الخطاب مختصاً بالحاضرين لم يكن في اطلاقه دلالة
على نفي الاشتراط بذلك لتحققه في حقهم والواجب المشروط مطلق بالنسبة الى الواجد
للشرط وان جعلناه متناولاً لغيرهم ايضاً دل اطلاقه على عدم اعتبار الشرط المذكور
لان منهم من لم يتحقق الشرط المذكور في حقه وانما خصصنا الكلام هنا بالحاضرين خصصناه
اقتصاراً على ما ذكروه وفي المقامين نظر اما في المقام الاول فلان الفرق
في حجية ظواهر الالفاظ في حق السامعين بين المخاطبين منهم وغير المخاطبين امر
مخترع الفساد منحرف عن منهج السداد للاجماع ظاهراً على حجية ظواهر الالفاظ ونحو ذلك
في حق السامعين لها مطلقاً ولولا ذلك لم يعتبر ظواهر الاقارير والوصايا والعقود والشهادات
في حق غير المخاطبين بها ولم يجز ... على شيء من ذلك ومن تتبع الاخبار تبين له ان الرواة
كانوا كثيراً ما يعولون على خطابات الائمة عليهم السلام لغيرهم من السائلين ودعوى اقتصارهم
في ذلك على صورة حصول العلم بالمراد مجازفة واضحة ثم ما فرع على القول بالتناول من حجية
ظواهر الخطابات في حقنا من غير حاجة الى البحث والاجتهاد واضح الفساد من اساسه فانا بعد
ما ثبت لدينا من طريان النسخ والتجوز والتخصيص والتقييد على كثير من تلك الخطابات لم يبق
لنا وثوق بما نجده من تلك الظواهر قبل الفحص بل يخرج بذلك العلم الاجمالي عن حد الظهور
والافادة الى الاجمال وعدم الدلالة فيجب الفحص والتتبع في معرفة تلك الموارد والتعويل في تعيينها
الى الادلة المعتبرة وهذا مما لا فرق فيه بين المخاطبين وغيرهم واما في المقام الثاني فلان اعتبار الاتحاد
في الصنف حتى الكون في زمان النبي ص مما يوجب هدم اساس الشريعة وسد باب الاحكام كما قيل
وليس نفي ... الا لاعتبار الاتحاد حيث لا يقوم دليل على عدم اعتباره والاتحاد في كونه في زمان
النبي ص مما قام الاجماع بل الضرورة على عدم اعتباره في معظم الاحكام فلا يلزم على تقدير
اعتباره حيث لا يقوم عليه الحجة ما ذكره من الانهدام والانسداد ثم يرد عليه ان اطلاق التكليف
بالنسبة ينفي اشتراطه بالكون في زمان النبي صلى الله عليه وآله والانسداد ان التكليف المشروط مطلق

الى الواحد من الشرط انما استفيد حينئذ من الشرط ونحو ما ينقطع كالكون في زمان النبوة
واحتمال قيام القرينة الدالة على الاشتراط عدمه منفي بالاصل والاجماع منعقد على ان كل
حكم تعلق بالمشافهين مطلقا كان تعلقه بغيرهم ايضا مطلقا فان العموم ما دل على ان حكم الله
في الاولين جار في الاخرين فظهر انه لا استدلال بنحو الاية على صلاة الجمعة مع وجوده ان لم يكن وجوبه
هناك ما يوجب صرفها عن ظاهرها لعدم استفادة الشرط المعتبر في وجوبها في حقهم
ان الخطاب الى الواحد لا يقتضي التعميم نعم نقول بعموم الحكم المستفاد منه حيث لا نفهم قصد
الخصوصية منه لقيام الادلة الخارجية عليه كما عرفت وكقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
وعزي الى الحنابلة القول بانه يقتضي التعميم وهو متضح الفساد بل ربما قيل بانهم لا يقولون انه
بالتعميم من حيث اللفظ بل من باب القياس او التأسي لا كلام ظاهرا في ان الخطاب بصيغة المؤنث
كيا ايها المؤمنات لا يتناول الرجال واما العكس كيا ايها المؤمنون لا يتناول النساء وكذا
العكس فالظاهر اختصاصه بالرجال ما لم يقم قرينة على خلافه بدليل اجماع اهل العربية
على ان واحد المذكر هو لا يتناول المؤنث وقيل بالدخول لان اهل اللسان يغلبون
المذكر على المؤنث عند الاجتماع كما في قوله تعالى اهبطوا وجوابه ان وقوع ذلك لا ينافي
ظهوره في خلافه وما ذكرناه انما هو اذا قام قرينة ولو حالية على ارادة الجميع ولا كلام
على تقديره الثالث الخطاب بمن يستوي فيه المذكر والمؤنث لكن اذا كان الضمير العائد اليه
مؤنثا اختص بالمؤنث واما اذا كان مذكرا اشترك فيه المذكر والمؤنث وقيل يختص بالمذكر
وهو بعيد عن ظاهر الاستعمال وما مثل من في الشمول والخلاف الرابع ان الخطاب
منها ما هو خطاب منه تعالى الى الناس عموما كيا ايها الناس اتقوا ويا عباد فاتقون
ومثله الامر بصيغة الجمع المذكر حيث لا يتقدم ما يقتضي تخصيصه بالبعض كما نظروا على السياق
بناء على استظهار العموم او الى نوع منهم خصوصا كالمؤمنين واولي الالباب واهل
الكتاب كما في الايات المشتملة على الخطاب بهم والى شخص والى اشخاص كيا ايها النبي ونسا

وبان النبي

في التخصيص والمخصص

ويا نساء النبي ومنها ما الغرض منه لان يخاطب النبي اياه نحو قل رب اغفر وارحم والناس عموما
نحو قل يا ايها الناس وصنفا منهم خصوصا نحو قل يا اهل الكتاب ونحو قل يا ايها الذين هادوا
قل للمخلفين من الاعراب ستدعون ويمكن ان يجعل الخطاب في ذلك منه تعالى اليهم ويكون
الامر بالقول لامر بتبليغ الخطاب فيرجع الى القسمين الاولين وان يكون مامورا بان يخاطبهم
بما يدل على تلك المعاني وان لم يكن بخصوص تلك الالفاظ اولان يخاطب به المسلمون كما
في قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا ويحتمل فيه الوجه الاخير ايضا اولان يخاطب جبرئيل
النبي نحو وما نتنزل الا بامر ربك وما منا الا له مقام معلوم اولان يخاطب العباد بعضهم
كاياك نعبد ومن هذا القبيل ما يقع عليهم السلام للادعية والزيارات لمخاطبة الادميين
والزائرين بحمله المراتب المتقوية بالجمع والكلام في النزاع المتقدم في خطابه تعالى يجري فيما
الغرض لمخاطبة منه تعالى ايضا وان لم يصله خطابا الهيا واعلم ان حكاية الخطاب خطاب لمن
خوطب بالحكاية وليس المحكي خطابا بالاية بل الى من خوطب اولا وكذا الوجه في الحكايات
القول في التخصيص والمخصص التخصيص قصر العام او حكمه على بعض ما يتناوله والمراد بالعام
ما اعتبر في استعماله وضعه للعموم سواء استعمل فيه او لم يستعمل فيدخل العام الذي اريد
جميع مسمياته ثم صرف عنه الحكم الى البعض كما في بدل البعض على اظهر الوجوه او اخرج منه
البعض كما في التخصيص بالاستثناء على ما سيأتي واما الشرط والغاية من حيث دلالتهما على
اخراج الفرد الذي لا يشتمل على الشرط مطلقا او لا يقارن ما قبل الغاية مطلقا فان التقييد هنا
وان لم يكن معتبرا في الفرد لكون الفرد المقيد هنا فردا قطعيا والحكم لاحقا له دائما من حيث
دلالتهما على زوال الحكم المحكوم عليهم عند زوال الشرط وعند الغاية فليس من تخصيص العام
اذ لا عموم له بالنسبة الى ذلك بل انما هو من باب التقييد ان دل اللفظ عليه بالاطلاق او من
تخصيصه دل على عموم الحكم بالنسبة اليهما انما كان هناك ما يدل عليه والتحقيق ان مفادهما
بالاعتبار الاول انما ليس من تخصيص العام بل انما هو من تقييد الحكم كما في الشرط وان الحكم

فهو انما يتعلق بالجميع لكن لا مطلقا بل بجملة اذا تحقق الشرط او تقييد العام ضمنا كما في الغاية بالنسبة
الى الافراد التي لا تقارن ما قبلها مطلقا فان المراد بالعلماء في قولنا اكرم العلماء الى ان يفسقوا
او الى يوم كذا العلماء الغير الموصوفين بالفسق الموجودين قبل الغاية المذكورة اذ لا معنى للتقييد
بالغاية بالنسبة الى من لم يتصف بالفسق في مقام من زمن الخطاب وتأخر عن الغاية ويرد على ذلك بدخل
العام الذي يريد به البعض ابتداء بان اطلاق العام على الخاص باعتبار عمومه واما اطلاق العام
على الخاص لا باعتبار عمومه بل باعتبار كونه موضوعا له مجازا لا فليس من التخصيص وان فرد
ظهوره عند الاطلاق في العموم سواء غاير عمومه وضع العام كما لا اطلق الرجال على
لرجل عليه باعتبار كونه علما له او لا كما في الجمع المعرف المعهود والموصوف على ما عرفت وجوه
ذلك عن الحد انما العهد فمنه عرفا ظاهرا بل هو تعيين الحد بخلاف اللفظ ودلالة قبل الخطاب مفهوم
من قولنا بعض ما يتناوله فالعهد قصره على بعض ما يتناوله من حيث انه بعض ما يتناوله وليس
الاستعمال فيما ذكرناك ولكن يشكل في بدل البعض فان الحكم لا يحفظه من حيث كونه بعض مدلول
اللفظ بل من حيث كونه مدلول لفظ اخر وجوابه ان البدل الفصيح كما كان يشتمل عليه غير
مخصوص لظهوره عند صلوح كل لفظ للبدل كذلك من كل لفظ لزم ان يعتبر في بدل البعض
من الكل على انه كونه بعضا من الكل مشتمل على قصر حكم العام على بعض ما يتناوله من حيث انه
بعض ما يتناوله وان كان من حيث انه مدلول لفظ اخر ايضا واما قصر المعهود على بعض ما
يتناوله كقولك جاءني رجال فاكرمت الرجال الى بعضهم فدخوله في الحد وخروجه عنه
مبني على دخوله قبل القصر في حد العام وخروجه وحيث اخترناه سابقا دخوله في حد
العام لا جرم يدخل قصره في حد التخصيص ومثل الجمع المعرف الموصوف وقد تقدم الكلام
فيه وقد يعرف التخصيص بانه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه بان الخطاب
لا يتناول ما اخرج عنه واجيب تارة بان المراد ما يتناوله لولا الاخراج كما في هذا عام مخصوص
مع ان المخصوص لا يكون عاما فان المراد ما يكون عاما لولا التخصيص واخرى بان المراد ما يتناوله

ومنع

في التخصيص

وضعا وان لم يكن مقصودا وهذا اظهر ويخرج تقييد المطلق منه ح ولا يخرج على الوجه الاول
وقد يطلق التخصيص على قصر المركب على بعض اجزائه باحد الاعتبارين كما يطلق عليه العام
باعتبار شموله للاجزاء فيسمى مثل العشرة عاما وقصرها على بعض اجزائه باحد الاعتبارات
تخصيصا ولا يذهب عليك ان الحد الثاني للتخصيص متناول لهذا المعنى ايضا ومن منع من دخول
الجمع المعهود في العام جعل قصره على البعض تخصيصا لهذا المعنى ثم ان التخصيص قد يكون
بالمتصل وهو ما لا يستقل وحصر في خمسة الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا زيدا
وانما قيد بالمتصل لان المنفصل لا تخصيص فيه والشرط نحو اكرم الناس ان كانوا علماء
والصفة نحو اكرم العلماء والغاية نحو اكرم الناس الى ان يجهلوا وبدل البعض نحو اكرم
الناس علماءهم وقد عرفت تحقيق القول في هذه الوجوه وقد يكون بالمنفصل وهو
ما يستقل بنفسه عقليا كان كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء او لفظيا كقوله عز شانه
خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الاية **فصل** لا ريب في جواز
التخصيص في الجملة وانكار بعض الناس له مباهتة فلا ينبغي ان يلتفت اليه واختلفوا في
منتهى التخصيص فذهب الاكثر الى اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقد يعبر
بما فوق النصف والاظهر حمله على ما يعد عرفا قريبا منه وهو اخص من النصف لانه كون قيل
يجوز الى ان يبقى جمع غير محصور وقيل الى ان يبقى اثنان وقيل الى ان يبقى الثلثة وقيل يجوز
الى الواحد وفصل بعضهم بين الجمع وغيره فاعتبر الثلثة في الجمع واجازه في غيره الى الواحد
والحاجبي بعد ان نقل جملة من الاقوال المذكورة اختار في المقام تفصيلا اخر وفصل
في التخصيص بالمتصل بين ان يكون باستثناء او بدل وبين ان يكون بغيرهما من شرط
او صفة فاجاز في الاولين الى الواحد نحو له علي عشرة الا تسعة واخذت العشرة احدها
وفي الثاني الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وفي التخصيص بالمنفصل
بين ان يكون في محصور قليل نحو قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وبين ان يكون

في غير محصور وفي عدد كثير فاجاز في الاول الى الاثنين هنا وفي الثاني الى ما ذهب اليه
الاكثر من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ولا بد قبل الخوض في الادلة من بيان موضع
النزاع فنقول قد سبق ان التخصيص كما يطلق عندهم على قصر حكم العام كذلك قد يطلق
على استعمال العام في الخاص فالظاهر ان نزاعهم هنا في التخصيص بالمعنى الثاني كما يظهر من بعض
حججهم والفرق بينه وبين النزاع الاتي في الاستثناء فان جماعة كالعلامة والحاجبي اوردوا
لكل منهما مبحثا ونسبوا القول باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام هنا الى الاكثر
وهناك نسبوا الى الاكثر القول بجواز الاستثناء الى ما فوق النصف ولا اشكال فيما
ذكرناه بما نقلوه عن الاكثر من تصريحهم في دفع اشكال التناقض الوارد في الاستثناء
الى ان المستثنى منه مستعمل في الباقي وان الاستثناء قرينة عليه حيث ان المستثنى منه
عندهم من العام المستعمل في الخاص فينافي قولهم بجوازه الى ما دون النصف لقولهم هنا
باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام وذلك لجواز ان يكون اولئك الاكثر في
غير هؤلاء الاكثرين باعتبار الاكثرية في الكل او البعض بالنسبة الى القائلين باتحادهما بقيد
الاقوال دون المجموع ولك ان تمنع صحة ما نقلوه عن الاكثر في احد الموضعين لوقوعه
في كلام البعض وتخص نزاعهم هنا بالتخصيص بغير الاستثناء وتجعل نزاعهم في التخصيص
بالاستثناء في المبحث الاتي قرينة عليه فيتجه حمل التخصيص هنا على المعنى الاعم
وان بعد لكن لا بد ح من اخراج التخصيص بالشرط والغاية ايضا بناء على دخولهما فيه دون
في جواز المنع عن الاقل فضلا عن غيره كما سننبه عليه في ذيل البحث ولا يعقل
في الثاني والحق القول ببقاء جمع يقرب من مدلول العام ان اعتبر التخصيص بحسب الافراد
الحادثة بعد الغاية لظهور بطلانها غالبا وان اعتبر بحسب الازمان فغاية الامر وضع مع
عموم لا يحبط بل لو كان مخرج اخراج التخصيص بالصفة ايضا لوضوح جوازه الى الاكثر
فيبعد انكاره من الاكثر وقد ورد في الكتاب في عدة مواضع كقوله تعالى ان من عبادنا المخلصين

وقوله عبادنا الصالحين وقوله الا عبادك منهم المخلصين فولاه وقطع الاسماء الحسنى بل النكات
المتعلقة بالعمومات لا تتعلق الا بالافراد المقدرة وهي اقل من غيرها وكيف كان فالتفصيل
الذي ذهب اليه الحاجبي في المقام ليس في محله لانه تفصيل بين ما هو من محل النزاع وما هو خارج
عنه ومما حققناه يظهر ضعف ما ذكره بعض المعاصرين من ان ما ثبت من ما نسب الى الاكثر في المقامات
الثلاثة توهم ان كلامهم في هذا المبحث في مبحث التخصيص مبني على ظاهر الادلة وكلامهم هناك في مبحث
الاستثناء ناش عن الغفلة عما بنوا عليه الامر هنا اذا عرفت ما حققناه فالحق عندي ما ذهب اليه
الاكثرون من اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول العام لكن لا مطلقا بل من حيث يكون الاستعمال بعلاقة العموم
والخصوص واما اذا استعمل بغير هذه العلاقة كالجمع المعرف والموصولات اذا جرت من اعتبار التعيين
الحقيقي فيهما بناء على ما حققناه من ان التعيين معتبر في معانيهما جاز تخصيص الجمع منها الى الثلاثة
والمفرد الى الواحد وكذا اذا كان المقصود به المبالغة والتعظيم ونحو ذلك جاز التخصيص الى الواحد وكان
هذه الصور خارجة عن محل النزاع كما تشهد به حججهم وقد يحقق عليه منهم في التعظيم ويؤيده اعتراف
كل من الفريقين بصحتها تنبيها ان العلاقة المذكورة انما تعتبر حيث يتبادر عنها الطبع كما مر تحقيقه
في ذيل الكتاب في هذا الحكم الاستقراء انما يتحقق بين المجموع وما يقاربه دون مطلق الا بما يرجع الى
هذا يرجع ما استدل به الاكثر من القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيها
الالف وقد اكل واحدة او اثنين وقوله كل من جاءك فاكرمه وفسر بزيد وهو مع عمرو وبكر
ونحو ذلك ولا يكاد اذا فسر بجمع يقرب من مدلول العام فالقسم اذ ادوا بالقبح فيه ما يارق
الغلط كما هو الاظهر من اطلاقهم في مثل المقام لا مجرد الاستبعاد وخروج اللفظ عن الفصاحة فانه
لا ينافي الجواز واما ما استدل به بعض المعاصرين من ان جواز الاستعمال توقيفي والقدر الثابت
منه في المقام ما ذكرناه ويكفي في نفي ما عداه عدم قيام دليل على جوازه فليس على ما ينبغي
لانه انما يقتضي التوقف في الجواز لا نفيه فالاولى انه لو فرض ان دوامها اشتملت عليه
فلسبيل الزامه نزل الجهل بعود الامثال الان عدم العلم بالجواز لا ينافي الجواز نعم من قال بجواز التخصيص

الى الخصوص او ثلثة بما قيل في الجمع من ان اقله اثنان او ثلثة فقد يعود على كون الجمع حقيقة في احد الامرين
واجيب بان الكلام في اقل مراتب التخصيص لا في اقل مراتب الجمع فان الجمع ليس بعام ولا دليل على تلازم
الحكمين واعترض عليه بعضهم بان المستدل اذا اثبت ذلك فيما اذا كان العام جمعا فلا بد ان يثبت في غيره
بعدم القول بالفصل ثم اجاب بان العام المخصوص مجاز والجمع اذا استعمل مجازا لا يلزم ارادة على
حقيقته وفيه ما لا يخفى احتج القائل بجوازه الى الواحد بوجوه منها انه يجوز اكرم الناس الا الجهال
وان كان من عدا الواحد جهالا بالاتفاق والجواب ان هذا خارج عن محل النزاع على ما عرفت في تحريره
فان التخصيص بالاخراج لا يوجب التجوز في لفظ العام كما حققه وضعفه بان كان التجوز فيه منعنا
جوازه في مثل المثال المذكور ولا اتفاق عليه ومنها ان استعمال العام في الخاص بطريق المجاز
فليس بعض الافراد اولى من بعض فيجب الجواز الى الواحد عندا ولا بالمنع من جهة الاولوية فان قرينة
الاكثر يوجب الاولوية كما في استعمال الامر عن العلاقة وتنظر فيه بان الاقربية انما توجب رجحان ارادة
وامتناع غيره كما هو المدعي ومنها انتظر فيه نظر لان الاقربية انما توجب الرجحان مع ثبوت العلاقة فقد
بدونها الاصح والجواب ان مقصود المجيب تمام الدليل المذكور في اثبات المدعي وحيث ان المستدل
بنى دليله على عدم اولوية بعض الافراد من بعض كفى في هدمه اثبات الاولوية ولا حاجة الى
بيان ما يزيد عليه وقد يعارض بان الاقل متيقن الارادة بخلاف الاكثر فكانا الاولوية وهذه
المعارضة لا تخرج عن نوع مصادرة لان المجيب لم يساعد على عدم كون الاكثر متيقن الارادة كيف
وقد منع من الاستعمال في الاقل فتامل على ان هذه الاولوية على تقدير تسليمها لا يوجب [illegible]
الاستعمال في الاقل وانما توجب وقوع الحمل عليه عند الشك ولا مدخل له في المقام وقد يوجه كلام
المستدل بان مقصوده ان الاستعمال المذكور لعلاقة العموم والخصوص وليس بعض الافراد في
هذه العلاقة اولى من بعض فيندفع عنه الجواب المذكور لانه لا يوجب الاختلاف فيها وفيه نظر
لان ان يدان العلاقة الحاصلة من جهة العموم والخصوص مثلا ويثبت في الجمع فتكون معتبرة في الجميع
فيرجع التبع [illegible] كما عرفت الجواب لانها مقولة على افرادها بالتشكيك اذ ما التوالي وان ادعى ان القدر

المعتبر منها

المعتبر منها في صحة الاستعمال انما هو مجرد التناسب بالعموم والخصوص وهو متساو في الجميع فهو
وان كان به ضعيفا في كلام المستدل لكن لا يتجه على تقديره الجواب المذكور بل الوجه في الجواب
ح فهو ان يقال لا نم ان استعمال العام في الخاص مطلق علاقة العموم والخصوص حتى يلزم الشاذ
جميع صور التخصيص فيها بل نوع مخصوص منها وهو ما يوجد بين الكل وما يقاربه وتوضيحه ان
استعمال العام في الخاص على ما اعترف به المستدل مجاز فلا جرم فينبغي علاقة مصححة
علاقة الكل والجزء او الملزوم فتساوي الاجزاء فيها عين لا تشترط ذلك كما يشترط في عكسها لان
مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد بل علاقة المشابهة الناشئة من الاشتراك في صفة الكثرة
وهي انما تكون بين الاكثر والمجموع دون غيره وفيه نظر اما اولا فلان النزاع في هذا الاصل
على ما يظهر من كلام القوم في تخصيص العام الافرادي بل في مطلق العام افراديا كان او مجموعيا
وقضية الجواب المذكور القول بجواز التخصيص في العام المجموعي الى الواحد دون الافرادي وهذا
التفصيل مع بعده عن انظار المستفيد مما لا يصح به بل لا قائل به ظاهرا فيمكن دفعه بانه
خرق للاجماع المركب واما ثانيا فلان العلاقة التي تصح ان تعتبر في المقام لا تتعين في علاقة
المشابهة حتى يختص ثبوتها بالكثير الافراد بل يجوز ان يعتبر فيه علاقة العموم والخصوص فانها
ايضا علاقة برأسها بملاحظة معتبرة في الاستعمال كما نص عليه جماعة من المحققين وهي متحققة
بين العام وجميع جزئياته متساوية على بعض الوجوه السابقة فيبقى الكلام والاشكال بحاله
وقد يذكر علاقة العموم والخصوص بالمعنى المبحوث عنه ويحمل العموم في مقالة من ذكر
هذه العلاقة على العموم المنطقي وهو غير واضح لان العلاقة المصححة للاستعمال كما يتحقق
بين المفهوم الجزئي باعتبار الكلية والجزئية كذلك يتحقق بين مدلول كل فرد وبين الاكثر الافراد
باعتبار الشمول والاندراج ولو على وجه المخصوص فلا وجه لتعلق اعتبارها بالاول واما ثالثا
فلان شمول الفاظ العموم لما يندرج فيها من افراد مفهومها قد يكون بطريق المطابقة كما
في النكرة المنفية والمضاف لفظ الكل وشبهه بناء على ان الموصوف بالعموم هناك النفس

النكرة المنفية كما هو الظاهر وقد يكون بطريق التنصيص كما في الجمع المعرّف فان ما اعتبر ولد من افراده مفهومه
اجزاء مما يعرف من ان المراد به مرتبة معينة بالعهد وشبهه وجميع الافراد وعلى التقدير من تكون
الاحاد اجزاء المرتبة وليست بجزئيات الجميع لعدم صدقه عليها كما نبهنا عليه عند ابطال لحمل
بابطال اللام معنى الجمعية وصدقه على ثلثة منها فما زاد على تقدير تحققه غير معهود لعدم تحقق العهد
والحكم بعد لو لم هذا الاعتبار فمدعى ان شمول العام لما يندرج فيه من قبيل شمول الكلي لجزئياته
او من قبيل شمول الكل لاجزائه انما يتم في القسم الاول دون الثاني وان كان عمومه باعتبار تعلق
الحكم بافراده اذ العبرة بدلالة العام لا بكيفية تعلق الحكم به ثم جميع هذا عند التحقيق الى الوجه الاول
مع ان الخصم ان يعكس الملازمة في الاول فيجعل الاستعمال فيه من باب اطلاق اللفظ الموضوع
للجزء على الكل حيث ان الكلي جزء من الجزئي فيكون المراد بالرجل في قولك لا رجل الطبيعة مع بعض
خصوصيات افرادها فيخص التنفي بها وعلى قياسه نحو كل رجل ولا نقدح اشتراطه بكون الجزء
حيث يلزم من عدمه عدم الكل لان زوال كل كلي يؤدي الى زوال جزئيته المتقوم به وان كان
عرضيا كالضاحك فان زواله يستلزم زوال الجزء الذي هو تمام حقيقته كهذا الضاحك
ولا ينافي جعله استلزاما لزوال الانسان ذلك لان الاطلاق باعتباره ولو سلم ان مبنى العرف
ليس على هذه التدقيقات فلا يرجح ما يجد علينا الانتفاء في الاثبات وهو كاف في
ابطال ما اراده المجيب من عموم المنع عليهم لا يلائم هذا البيان لما قررناه في محل النزاع و
وكيف كان فالتخصيص في الجواب ان بين انواع العلاقة باسرها انما تعتبر حيث لها وجود علمها
الطبع على ما تحقيقه في دلائل الكتاب والبيان المذكور انما يخص باثبات نوع منها
في المقام وهو بمجرده لا يوجب جواز الاستعمال ما لم تثبت المناسبة المذكورة ومنها
قوله تعالى وانا له لحافظون والمراد به سبحانه تعالى وحده واجيب بانه خارج عن محل النزاع
واما اولا فلان الكلام في صيغة العموم لا في صيغة الجمع ولو سلم في دخولها تفسير العام
بما يتناول الاجزاء كما نقلنا ثم نعينا لو يحتمل النزاع هنا والبه واما ثانيا فبانه للتعظيم وليس

من التعميم

من التعميم والتخصيص وذلك لما جرى به العادة من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فغلب
المتكلم فصار ذلك استعارة للعظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا وهذا الوجه مما ذكره
بعض المحققين كالعضد وغيره وفيه اشارة الى ما قررناه في محل النزاع ويمكن استفادة التعظيم
من تنزيله منزلة الجماعة ولعله بعيد في الاية ويمكن الجواب ايضا بان المراد به هو مع الملائكة الحفظة
خاصة فلا يكون مستعملا في اقل من ثلثة ومنها قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد به نعيم
ابن مسعود باتفاق المفسرين ولم يستجمعه اهل التبيان واجيب بانه خارج عن محل النزاع
اذ الكلام في تخصيص العام والناس هنا للعهد وليس المعهود بعام وهذا الجواب وان وقع
ممن بكر جموع المعهود راسا الى انه هنا جيد لا ينافي ما ذكرناه من اختيار العموم لان ذلك
يختص عندنا بما اذا كان المعهود جماعة كما اشرنا اليه وقد يكر اتفاق المفسرين على ذلك
ويمنع صحة اطلاق اسم الجمع المعرف على فرد واحد لكن قد ورد التعبير به في روايتنا المروية
عن الائمة عليهم السلام فينبغي توجيهه اما بجعله من باب التوسع في التشبيه كما في قولهم قتل
بنو فلان فلانا حيث اسند الفعل الصادر من الواحد الى الكل توسعا او جعله علما للجنس
كما في قولهم فلان يركب الخيل او بان القائل المذكور لما قال ذلك من قبل جماعة كان بمنزلة جماعته
العرف فتنزل منزلة تلك الجماعة واطلق عليه لفظ الناس كيف كان فلا يكون الاستعمال بعلاقة
العموم والخصوص ومنها انه لا ريب في جواز اكلت الخبز وشربت الماء مع ان المأكول
والمشروب منهما فرد قليل والجواب ان هذا ايضا خارج عن محل النزاع اذ كل من المعرف بالخبز والماء
ليس بعام بل هما للجنس واللام فيهما للتعريف وكون المقصود بعض افراده انما استفيد من تعلق
الاكل والشرب بهما فانه قرينة على ان المراد هما الجنس من حيث هو بل من حيث الوجود
في ضمن بعض الافراد واعلم ان جعلنا التقييد بالشرط من باب التخصيص لزم القول بجواز التخصيص
المستوعب فيما اذا انتفى الشرط راسا كما قال اكرم العلماء ان كانوا شعراء ولم يتفق عالم شاعر
وتعميم النزاع المتقدم اليه بعيد جدا فان الالتزام على جواز اكرم زيد ان كان شاعرا على خلاف

لعدم فهم الوعلم الامر بانتفاء الشرط كما مر في بعض مباحث الامر يوجب طباقهم في القيام انتفاء الفرق
بين المثالين غير معقول **تمهيد المقال في دفع اشكال** قد تأتي الا للاستثناء فتستعمل تارة
في اخراج ما دخل في الحكم السابق سواء كان تناوله بدليا او شموليا افراديا او مجموعيا عطفا اشكال
في النوع الاول وسواء كان دلالته على الشمول بالوضع اولا واخرى بمعنى لكن فتستعمل حيث يتوهم
ان يستعمل لكن فيعتبر ان يكون الحكم السابق موهما بخلاف الحكم الثابت لمدخولها فيؤتى بها لاستدراكه
لدفع ذلك الوهم سواء اختلف الحكمان في الكيف نحو جاءني القوم الا حمارا او لا نحو ما زاد الا ما نقص
وما نفع الا ما ضر الظاهر انها في المثال الاول متضمنة لنفي الحكم السابق عن اللاحق ايضا ولا خبر فيه
الا الاخبار بخلاف المثالين الاخيرين فان مفادها فيهما مجرد الاستدراك متضمن فيتعلق
وقد تأتي بمعنى غير فيقع صفة كقوله سبحانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهل هي حقيقة في المتصل
فقط او مشتركة بينه وبين المنقطع لفظا او معنى اقوال اظهرها الاول لشهادة التبادر
ولبعد المنقطع عن نظر الاستعمال وقد يحكى ذلك بالقسم حيث لو قالوا القائل له علي عشرة
دراهم الا ثوبا على قيمة الثوب فحملوا الجوز في التركيب واخبار القيمة على الانقطاع والنظر
ان وجه الترجيح عدم ملائمة المقام للحمل على الانقطاع حيث لا ايهام في الحكم السابق
بخلاف اللاحق مضافا الى اصالة البراءة عن الزائد حيث لم يتحقق الايهام في مقام كما
لو اوجبها المقر له فاقر بعد ذلك حمل على الانقطاع احتجوا بنظر الاستعمال وبالقسم فقسموا
الاستثناء الى متصل ومنقطع فيكون المنقطع استثناء حقيقة والجواب
ان ظاهر الاستعمال لا يوجب الحقيقة بعد وجود امارات المجاز وكون لفظ الاستثناء
حقيقة في المنقطع ممنوع ولو سلم فالاصطلاح لا يوجب كون الاداة ايضا كذلك ثم في الاستثناء
اشكال مشهور وهو ان مدخولها ناقض لمدلول الجملة التي قبلها حيث انها تقتضي دخول المستثنى
في الحكم المذكور وهو تقتضي خروجه عنه وقد اختلفوا في التفصي عنه وجوه ثلثة **الاول** ان المراد
بالمستثنى منه تمام معناه لكن لا يستند الحكم اليه الا بعد الاخراج فلا يتعلق الاسناد الا بالباقي

وهو ما عدا

وهو ما عدا المستثنى وقد عزى هذا القول الى جماعة من اصحابنا منهم العلامة واختاره الحاجبي
وغيره **الثاني** ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى مجازا اطلاقا للكل على البعض والقرينة عليه
الاستثناء وحكى هذا القول عن السكاكي في المفتاح ونسبه غير واحد الى الاكثر **الثالث**
ان مجموع المستثنى منه والاداة والمستثنى موضوع للباقي ويستعمل فيه والاسناد انما يقع عليه
وهذا القول محكي عن القاضي ومرجع هذه الاقوال الثلاثة الى ان الكلام المذكور لا يشتمل الا على اسناد واحد
وهو انما يتعلق بما عدا المستثنى وبه يندفع شبهة التناقض ولما كانت الاقوال المعروفة
في المسألة منحصرة في الثلثة ولا رابع لها كان اللازم في زعمهم من ابطال قولين منها صحة
القول الثالث فاحتج الاولون على صحة مقالتهم ببيان بطلان مقالة الاخرين فلفقوا
له وجوها منها ما هو مشترك الورود على القولين ومنها ما يختص باحدهما فمن الوجوه
المشتركة اجماع علماء العربية على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو كان
المراد بالمستثنى منه او بالمجموع ما عدا المستثنى لم يتحقق هناك كل ولا بعض ولا اخراج ورد
بان لهم ان يأولوا الاجماع بان المراد تحقق الكلية والجزئية والاخراج ولو بحسب اللفظ فلا ينافي
ذلك ويشكل بان دلالة الاستثناء على الاخراج ولو في اللفظ يتوقف على وضعها له
وهو يتوقف على كونه بحيث يصح استعمالها فيه حقيقة من حيث ذلك الوضع مع ان اصحاب
القولين قد التزموا بمنعه ويجاب بان المراد بالاخراج دلالته على ارتفاع الحكم الثابت
ظاهرا واما اخراج الافراد حقيقة ووضعها لذلك غير مناف للحكمة لا يقال كيف يصح على القول
الثالث دعوى انها تدل على الاخراج ولو في اللفظ مع انها لا تقع في التركيب الا مهملة
لانا نقول انما تستعمل مهملة عند هذا القائل في الاستثناء المتصل اما في المنفصل
فلا لدلالتها حينئذ على دفع الحكم المتوهم من الكلام السابق عما بعدها فلا ان يعتبر
الاخراج بالمعنى المذكور في المتصل بالتبع اليه ومنها انه يلزم ان لا يكون ثمة في الالفاظ
التي يكون لها معان تركيبية ما هو نص في معناه التركيبي والتزامهم ببيان بملاذ

ان الالفاظ التي لها معنى تركيبي يجوز ان يستثنى منها بعض مدلول فيكون المراد بها او
مهملة في التركيب فلا يبقى بعينها في الكل واما بطلان الثاني فلانا نقطع بان لفظ العشرة
مثلا نص في مدلوله واجيب بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة
والعشرة اذا تجردت عن قرينة الاستثناء كان كذلك ورد بان النص هو ما لا يحتمل الا
معنى واحدا مطلقا لا عند عدم القرينة فان الظاهر ايضا كذلك والتحقيق ان النص هو
ما لا يحتمل الا معنى واحدا ولو بمساعدة القرائن ولفظ العشرة اذا تجرد عن القرائن
لا يحتمل ما دونها وقد يجاب عنه على القول الاخير بانه انما يقتضي عدم نصوصية
العشرة حين صيرورته جزء الكلام ولا خلاف في ان النص اذا صار جزء الكلام خرج
كونه نصا بل لفظا دالا واورد على الثاني ان الاستثناء نقص كان مصادرة لاتفاق
على كونه اسما وهو محل النزاع ولا يخفى ما فيه ومنها انه لا مانع من حمل المستثنى
على تمام معناه والاسناد اليه بعد اخراج المستثنى منه فان هذا مما يصح اعتبار
في نفسه ويصلح اللفظ له فيتعين الحمل عليه لما فيه من بقاء الالفاظ المفردة
على معانيها الاصلية واما على القولين الاخيرين فلا بد من ارتكاب تجوز
في المستثنى منه او التزام وضع المركب وكلاهما خروج عن الظاهر من غير
ضرورة وداعية اليه ويمكن الجواب بان الخروج عن الظاهر مما لا محيص عنه على
تقدير ما على القولين الاخيرين فظاهر كما مر واما على القول الاول فلاستلزامه
صرف الاسناد الى بعض المسند اليه وهو ايضا على خلاف الظاهر واورد على
القول الاول من القولين ان قول القائل اشتريت الجارية الا نصفها
اما ان يكون الضمير فيه للجارية بمعنى تمامها او لها بمعنى الباقي بعد اخراج النصف
منها والاول يستلزم استعمال المستثنى منه في تمام معناه وهو مناف لمذهب
هذا القائل والثاني يوجب التسلسل لان الباقي بعد اخراج النصف من الجارية

فيكون المراد

فيكون المراد منها وهو يستلزم ان يكون المراد بها الربع لان الباقي بعد اخراج النصف
من النصف هو ضمير الجارية بمعناه وهو يستلزم ان يكون المراد بها الثمن لان الباقي
بعد اخراج النصف منها وهكذا واجيب بان المراد بالجارية نصف تمامها والضمير في المستثنى
راجع الى الجارية لا باعتبار معناها المجازي يعني النصف بل باعتبار معناها الحقيقي يعني
التمام على سبيل الاستخدام فلا اشكال ومنها القطع بان المراد بالجارية في المثال المذكور
تمامها وان الضمير راجع اليها باعتبار الكمال ويمكن الجواب بان الخصم لا يسلم ادعى القطع الذي
لانه في قوة القطع بالمدعى ورجوع الضمير الى الجارية باعتبار الكمال يعني تمام معناها
لا ينافي ما ذكره لجواز ان يكون على سبيل الاستخدام ولزم الوجه المذكور لتوجهه على
القول الاول ايضا كما لا يخفى ومما اورد على القول الثاني انه خروج عن القوانين اللغوية
اذ ليس في لغتهم لفظ مركب من ثلاثة الفاظ معربا على جزئه الاول منه وهو غير مضاف
ومنها لزوم عود الضمير الى جزء الاسم في مثل اشتريت الجارية الا نصفها فانه حال كونه
جزء لا دلالة له فلا يصح عود الضمير اليه ولا يذهب عليك ان هذا انما يتجه اذا كان
القاضي يقول بان الموضوع للباقي هو المستثنى منه والمستثنى والاداة جميعا واما
اذا قال انه اسم لاجزائها الثلاثة لكن الواحد موضوعة لم يتجه عليه ذلك لان الضمير
في المثال المذكور يكون اسم جزء وهو كالكلمة جزء لا يكون ضميرا فلا يلزم العود
احتج الذاهبون الى الوجه الثاني بامرين احدهما ان المراد بالعشرة في قول القائل له علي عشرة
الا ثلاثة اما العشرة او السبعة للقطع بانه لم يجعل والاول باطل للاجماع على انه ما اقر بالعشرة
فتعين الثاني وهو المراد والجواب اما على الاول فبان الاقرار انما يتعلق بالاسناد
وهو انما يتعلق بالعشرة بعد اخراج الثلاثة منها فلا يكون الاقرار بالسبعة لان الاسناد
بعد بعد الاخراج واما على القول الاخير فبان دعوى القطع بان العشرة لم تستعمل غير مسموع
عند القاضي لانه على الشارع فيه وثانيهما انه لو كان المراد بالمستثنى منه تمام المستثنى

لزم التناقض من اثبات الحكم له ونفيه عنه بالاستثناء واجيب بان الاثبات لم يتعلق
بالمستثنى منه مطلقا بل بعد اخراج المستثنى منه فلا تنافي لنفي عنه واحتج القاضي بانه اذا بطل القول
الاول بما ذكر في حجة القول الاول تعين المصير الى القول الثالث اذ لا رابع لهما والجواب
ان حجة كل من الفريقين لا تنهض بابطال مذهب الاخر كذلك تنهض بابطال مذهب
الثالث بل هما متفقان على بطلانه فهو احق بالبطلان ثم اعلم ان المحقق التفتازاني رد
القول الاول في المقام الى احد القولين الاخيرين بما ورد في بيانه تحقيقا حاصله ان الحكم
في قوله له علي عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة وليس عشرة سبعة سواء اعتبر مطلقا
او مقيدا بالا ثلثة لان العشرة عشرة مطلقا ولا شيء من السبعة بعشرة مطلقا فالمعنى الحقيقي للمركب
المذكور اما ان يكون هو العشرة المقيدة بالا ثلثة فيكون مجازا في السبعة وهو القول
الثاني واما ان يكون هو الباقي منه بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في السبعة الا بان يكون
المركب المذكور كلمة برأسها بل بمعنى ان مفرداته مستعملة في معانيها الحقيقية ويحصل
مجموعها بمعنى يصدق على السبعة كالاربعة والثلاثة وهذا مذهب القاضي ثم قال
والمذهب الاول راجع الى احدهما وحمله التفتازاني بان الحكم على السبعة اما ان يكون
باعتبار انها مدلول مجازي للمركب وامر يصدق عليه معناه المتبادر منه ثم قال
وهذا محقق اعترافا لمذهب الاول ورجوع المذهبين اليه لان المركب سواء جعل
حقيقة في المعنى الذي يسند اليه او مجازا لا بد من استعمال مفرداته في معنى فيكون
العشرة مستعملة في كمال معناه والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض وكون
العشرة مجازا عن السبعة واعترض عليه المحشي الشيرازي بان العشرة المقيدة مجردة عن
قيدها مستعملة في كمال معناها بناء على القول الاول وفي السبعة على القول
الثاني فكيف يصح رجوع المذهبين الى المذهب الاول بل يرجع مذهب القاضي اليه
ثم قال الظاهر ان قول المحقق والمذهب الاول راجع الى احدهما مساعدة والا فهو

ان يقول الثاني

ان يقول الثاني اعني مذهب القاضي قول وهذا الاعتراض لا يوافق ظاهر كلام المحقق
فان الذي يستفاد من بيانه هو ان المجموع المركب من المستثنى منه والاداة والمستثنى مستعمل على القولين
في السبعة والاسناد متعلق به فبناء اعتباره من الاخراج وان مقصود القائل بان المراد بعشرة الا ثلثة
السبعة مجازا ان مفاد المركب المذكور انما هو العشرة المقيدة بالاخراج المذكور فاستعماله في السبعة
مجاز لان المراد المستثنى منها السبعة مجازا فيكون من باب مجاز المفرد وكلام التفتازاني صريح على ذلك
كما صرح به [illegible] فلا يتجه عليه الاعتراض المذكور وعلى هذا البيان فالقائل بان العشرة مستعمل
في تمام معناه وان الاسناد بعد الاخراج المذكور وعلى هذا البيان فالقائل بان العشرة مستعمل
في تمام معناه يحتمل ان يجعل المركب مجازا في السبعة فيرجع الى قول الاكثر او حقيقة فيه فيرجع الى قول
القاضي ومن هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه المحقق من المباحث في البيان حيث جعل المذهب الاول
على هذا البيان لا اختصاص له باحد المذهبين لما عرفت من ان كلا منهما على تحقيقه يقول
بان الاسناد الى محصل معنى المركب من السبعة فلا منافات بين ما ذكره هذا الفاضل من ان
العشرة مستعمل في المركب في تمام وان الاسناد بعد الاخراج وبين ما ذكره المحققون من ان المركب
مستعمل في السبعة حقيقة او مجازا بل لفظ العشرة [illegible] هذا الفاضل فيما ذكره كما نبه عليه
التفتازاني فيرجع كل من القولين الاخيرين الى ما ذكره القائل الاول انما هو باعتبار ما ذكره
من اعتبار الامرين وان كان مرجحا لاحد القولين الاخيرين باعتبار كونه حقيقة في الباقي او مجازا
فاستقام قول المحقق برجوع المذهب الاول الى احد المذهبين الاخيرين وقول التفتازاني
برجوعهما اليه ثم اعترض المحشي المذكور على اصل التحقيق بان اعتبار العشرة المقيدة باخراج الثلثة
منها من قبيل اعتبار الشيء مع عدم بعض اجزائه وهو يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته وهذا المعنى
مما لا يمكن تصوره حتى يصح وضع المركب بازائه ليتفرع عليه كونها حقيقة فيها او مجازا في السبعة
فان كل ذلك فرع لامكان تصور المعنى وحيث تعذر تصوره تبين فساد هذا الوجه من حيث
ان المعنى المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل بوجه كما هو المحقق فان تصور العنوان المذكور

بقوله بالوجه وهذا القدر كاف في مكان الوضع استدركه منبها بوجه آخر فقال لكنا
لكن لا يتم البيان ح بقوله فليس عشرة بسبعة وقوله ولا شيء من السبعة بعشرة إذ العشرة المقيدة
بالإخراج المذكور كما يصدق عليها أنها عشرة كان يصدق عليها أنها ليست بعشرة كالأربعة التي بعشرة
ليست بزوج فإنه كما يصدق عليها أنها أربعة كان يصدق عليها أنها ليست بأربعة فالأربعة التي
ليست بزوج هي الأربعة التي ليست بأربعة والعشرة التي أخرج منها ثلاثة هي العشرة التي ليست بعشرة
هذا محصل كلامه أقول وهذا الاعتراض منه ناش عن قلة التدبر وذلك لأن العشرة المقيدة
بالإخراج المذكور يمكن أن تعتبر بوجهين الأول أن تعتبر عشرة بلا ثلاثة أي ناقصة من تمام عددها
ثلاثة على أن يكون النقص مأخوذا حال اعتبارها عشرة ومعناها ح عشرة هي سبعة الثاني أن تعتبر
عشرة تامة أخرج منها ثلاثة على أن يكون الإخراج بعد اعتبار التمام ولا خفاء في أن المفهوم
من الجمل الاستثنائية هو هذا المعنى دون المعنى الأول كما توهم المعترض فإن معنى قولنا
عشرة إلا ثلاثة عشرة أخرج منها ثلاثة لا العشرة التي تكون بلا ثلاثة وكلام العضدي ناظر إلى هذا
كما لا يخفى فيصدق ما ذكره من أن العشرة سواء اعتبرت مطلقا أو مقيدة عشرة ولا شيء من السبعة
بعشرة مطلقا وهو من قبيل قولك الماء الذي انقلب حجرا أو هواء ماء ولا شيء من الحجر والهواء
بماء ونحو ذلك فسقط ما أورده المعترض رأسا ثم أقول ولما تبين بالعين تحقيقا للمقام كلاما
عاريا من التعقيد لأن مبناه على الحكم في التركيب المذكور ليس على مدلول لفظ العشرة مطلقا
لا نحكم على السبعة وليست العشرة مطلقا بسبعة بل على محصل التركيب المذكور وهذا واضح لفساد
لأن الحكم عند جمهور القاضي لا يكون إلا على مفاد التركيب بل على ما استعمل فيه لفظ العشرة
بعضها كما هو المذهب الأول أو كلا كما هو المذهب الثاني وقوله فليس عشرة بسبعة غير وارد
على التقديرين أما على الأول فلأن الحكم على العشرة بل على بعضها ضمن كونها سبعة لا ينافي
كون الحكم عليها بتمامها بالسبعة وأما على الثاني فلأن السلب المذكور إنما يصدق إذا كانت
العشرة مستعملة في معناها الحقيقي يعني تمام العشرة وأما إذا كانت مستعملة في معناها

المجاز لعلاقة

المجازي لعلاقة السببية بمعنى السبعة فعند السلب ممنوعة للزوم سلب الشيء عن نفسه ثم ما حمل عليه كلام
الجمهور من أن المركب المذكور حقيقة في العشرة بعضها أو محصل معناه الحقيقي عشرة مقيدة
لا السبعة فما أولى بالتزام به ذو مسكة فكيف يصح أن يقول كالإمام به بل التحقيق للمقام تثليث
الأقوال وتوجيهه بأن يقال لا ريب في أن قولنا له علي عشرة إلا ثلاثة إقرار بالسبعة وعشرة
فالإسناد فيه إما إلى العشرة المطلقة أو المقيدة بالإخراج المذكور أو المجموع المركب فعلى
الأول يتعين حمل العشرة على السبعة مجازا بقرينة الاستثناء وهو القول الثاني وعلى
الثاني يتعين اعتبار الإسناد فيه إلى بعض العشرة وهو الباقي بعد الإخراج دون تمامها
وهو القول الأول وعلى الثالث يتعين اعتبار المركب كناية عن السبعة أو مجازا فيها
والإسناد إليه باعتبار معناه الكنائي أو المجازي على ما مر تحقيق الكلام فيهما أول الكتاب
وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام القاضي لا على ما هو ظاهر كلامه من أن المجموع نزل منزلة
كلمة واحدة وضعت بإزاء الباقي فإن فساده مما لا يكاد يخفى على أحد فاتضح تماما
أن الوجوه المذكورة بتمامها لفظية لا يجري حمل اللفظ عليها من حيث ما ذكره نعم يرد
عليها أنه لو صح ما ذكروه لجاز أن يستثنى ما يساوي المستثنى منه أو يزيد عليه إذا استثنى
منه ما يجب بقاء بعضه كقولك له علي عشرة إلا عشرين إلا خمسة عشر إذ التزم بيان العلاقة زعم
أما على مذهب السكاكي فلأن العشرين مستعمل في الخمسة إذ الباقي بعد الإخراج ولا
في جواز استثناء الخمسة من العشرة وأما على مذهب الحاجبي فلأن الإشكال لا يندفع على
طريقته إلا إذا جعل الإسناد أو الحقا لما بقي من المستثنى منه بعد جميع الاستثناءات إذا كان
هناك استثناءات متعددة ولا ريب أن الباقي من العشرين بعد إخراج خمسة عشر منها إنما هو
خمسة وهو بعض إخراجه من العشرة والإسناد إلى ما بقي منه وأما على مذهب القاضي
فلأن تسمية الباقي بهذا الاسم أعني الجملة نوع غير لا تحقيقه فلا بد من التزام جواز ما يكل
ما دل عليه وصح له وأما بطلان الثاني فمعلوم من العرف والاستعمال بل القطع

كما يرشد اليه اطباقهم على بطلان الاستثناء المستوعب من غير تعرض للفرق بين ما اذا تعقبه
استثناء آخر مفاده بقاء البعض ولم يتعقبه لكن صرح الشهيد الثاني في الروضة بصحة ذلك
واخرجه من الاستثناء المستوعب نظرا الى ان الاخراج في الحقيقة بالباقي من المستثنى بعد الاخراج
وهو لا يستوعب لان الكلام جملة واحدة فلا يتم الا بآخره وآخره يصير الاول غير مستوعب
وانت خبير بان ما ذكره انما يتم اذا ساعد الطبع والاستعمال عليه ونحن اذا راجعنا
وجداننا وجدنا تباعد الاستعمال المذكور وعدم مساعدة الطبع عليه وهو كاف في
اثبات المنع ومنه يظهر عدم كون المبنى في الاستثناء على حسب ما قرروه على ان فيها نوع خفاء
عما هو الظاهر المتداول في الاستعمال فان المفهوم من قولك جاءني الرجال الا زيدا اسناد
المجيء اولا الى جميع آحاد الرجال دون بعضهم ومما يدل على ذلك ويوضحه انه اذا كان
في الدار مثلا ثلثة رجال فاتاك رجل او رجلان منهم تقول الرجال جاؤوني الا واحدا
او اثنين منهم دون جائيه او جائيك فلو كان الفعل مسندا الى الواحد او الاثنين لما عدل
عليهما بلفظ الجمع المركب والمستعمل فيها لفظ الجمع لكان اللازم ادراج الضمير او تثنيته لتوافق
المرجع مع انه لا اقل من جواز ذلك مراعاة لجانب المعنى مع ما يلزم عليهم من عدم دلالة
الاستثناء على مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم اذ قضية الاقوال ان يكون مفاد الكلام
مجرد ثبوت الحكم للباقي بعد الاخراج وذلك لا يقتضي ثبوت خلافه له ولا يلزم خلو الاخراج
عن الفائدة لجواز تعلق القصد ببيان حكم الباقي فقط ولو لعدم العلم بحال غيره ودعوى
الظهور بملاك النكتة غير مسموعة مع ان ذلك يقتضي ان يكون الاستعمال حقيقة في خلافها مع
وضوح العرف والاستعمال بكذبه ويمكن دفعه على القولين الاولين بان الاداة عند
ليست موضوعة لمطلق الاخراج بل للاخراج بالاثبات الباقي في الحكم وفاقا وعلى الثالث
بان الواضع خص المركب المذكور بالباقي فيما اذا لم يكن كذلك بعد دخول الاداة لذلك الحكم
وانما هو في الصورتين بقسمين لا سيما في الحق منها الى ما يرد على القول الاول من لزوم

لزم

الاسم باعتبار معناه المستعمل فيه معربا بالحركات الثلث من غير تعلق عامل لفظي او معنوي به فان
العشرة على القول المذكور مستعمل في معناه الاصلي وهو مجموع الوحدات ولم يقع عليه الاسناد
والتعليق بل على بعضه كما عرفته وظاهر ان ما لا يتعلق العامل ببعض معناه لا يتعلق بكله
فيلزم تجرد العشرة باعتبار معناه المستعمل فيه وهو المجموع عن العامل مع اختلاف الحركات باختلاف
العوامل في الاعراب وغاية ما في الباب ان يبقى لما كان لفظ العشرة هناك قائما مقام السبعة
مثلا عومل معاملته واجرى عليه حكمه او يبقى اسناد العامل الى جزء المعنى يقوم مقام اسناده
الى الكل فلحقه ما يقتضيه من الاعراب ولا يخفى ما فيهما من التعسف وعلى القول الثاني من ان
الدال في العشرة على السبعة ما لا يساعد عليه الذوق فانا نقطع بان قول القائل خذ منه
العشرة مثلا الا السبعة او الا بعضه فيه بل غلطا ونجرد علاقة في التحقيق لا يوجب صحة
الاستعمال ما لم يساعد عليها الطبع على ما مر تحقيقه سابقا ودعوى جوازه في خصوص التركيب
المذكور تعسف بعيد وعلى القول الثالث من ان المجاز المركب الكلامي انما يتبين باعتبار
استعماله في الاعراب لا اعتناء بقبيل الامثال ولا تغيير اللفظ المذكور لاصل المعنى به امر
مع اختلافه باختلاف العوامل الداخلة عليه الصحيحة ان يقال انما يلزم ذلك اذا كان
التركيب تاما ولم يقع العامل وراء ولا اعلم ان من القوم من زاد في التفصي عن اشكال الاثنا
وجها آخر فقال وذلك ان نرتب عليه ان نخرج عن النسبة الى متعدد بان نريد جميع المتعدد و
الثاني البرهاني بالاستثناء الاخراج عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة للنسبة الا
ولم نرد بالنسبة افادة الاعتقاد بل مجرد النسبة لنخرج منها شيئا ثم نفيد الاعتقاد
وهذا غير مستقيم لان النسبة ليست موضوعة لافادة الاعتقاد بل الكشف عن الواقع وان
استعملت فيه غاية الاشكال من لزوم التناقض الحقيقي باثبات النسبة ونفيها كلا يحتمل
لا لافادة الاعتقاد وفيه ان ذلك يستعمل في الربط الذهني مجردا عن اعتبار الكشف
والوقوع لم تدل على وقوع الحكم بالنسبة الى الباقي بعد الاخراج وان اريد انها مستعملة

في الكشف باعتبار الباقي وفي مجرد الربط بالنسبة الى المخرج فمجموعها مبنية على جواز
استعمال اللفظ في اطلاق واحد في معنييه الحقيقي والمجازي وقد سبق بطلانه الا
ان يقال انها مستعملة في معنى واحد وهو مجرد الربط وهو كاف في الكشف عن الواقع بالنسبة
الى ما لو قرينة على خلافه لكن يشكل حينئذ في افادة الاستثناء لها القدر حكم لما بعدها
قبلها الا بالبناء على المعنى السابق واذا تبين لك مما ذكرنا ضعف الوجوه المذكورة
فاعلم ان لنا في التفصي عن الاشكال المذكور وجهين اخرين احدهما وهو قريب في البعد
الى الوجوه المتقدمة ان اسناد الحكم الى العشرة مثلا كما يصح باعتبار ثبوته لتمامه
كذلك يصح باعتبار ثبوته لبعضه توسعا تنزيلا لثبوته للبعض منزلة ثبوته للكل حيث
كان ذلك الشيء مجتمعا من الاجزاء فان لفظ من اسناد شيء الى الكل ثبوته للكل احتيج
الى نصب قرينة تدل عليه استثناء ونحوه وبالجملة نقول بالتصرف في الاسناد لكن لا
كما زعم الحاجبي ومتابعوه حيث جعلوه متعلقا ببعض المستثنى منه اعني الباقي بعد الاخراج
ولا كما زعمه البعض حيث يجعل الاسناد الى غير المخرج لافادة الاعتقاد والتأكيد للاخراج
بل نجعله لاحقا للكل بعلاقة ثبوته للبعض فانه كما يتنزل الكل منزلة البعض فيثبت له
لفظه ويسمى باسمه كذلك قد يتنزل منزلته فيثبت له حكمه وهو في الحقيقة من اسناد
الشيء الى غير ما هو له حيث يسند الى الجميع والتقدير انه غير مسند اليه واقعا ولا يكون
كذبا لابتنائه على التأويل والتنزيل بخلاف الكذب لا يقال لو كان اسناد الحكم
الى الجميع باعتبار ثبوته للبعض لما دل الكلام على ثبوت الحكم للباقي بعد الاخراج مع
تعدده لان البعض الذي صح الاسناد الى الكل باعتبار ثبوته له على ما تزاعم منه لانا
نقول اسناد الحكم الى الكل باعتبار ثبوته للبعض مما يختلف قربا وبعدا باختلاف
البعض كثرة وقلة وهذا كثبوت الحكم لغيره مما نص على خروجه اقرب الى الاسناد الى الكل
من ثبوته لبعضه فيكون ظاهرا فيه لا محالة والتعدد لا لذا الكلام المذكور على ثبوت الحكم

للباقي

للباقي ليثبت بالنصوصية بل بالظهور فيصح ان يستند الى ذلك ثم ان قلنا بان اسناد الشيء
الى غير ما هو له حقيقة كما ذهب اليه جماعة من المحققين لم يكن في اللفظ المذكور تجوز اصلا
والا كان التجوز في الاسناد فقط وضعيف هذا الوجه ظاهر وجيه عن الكلام من حيث التبرع فان الكلام
منها في المقام على الابتناء على التأويل المذكور ومن حيث الاداة فان لفظ الا منها الاخراج
ولا اخراج على التأويل المذكور التاليها وهو المعتمد ان المراد بالمستثنى منه ما تناول المستثنى والتعبير
متعلقة ببعض الاجزاء كما هو لفظ من اللفظ والمبادر وعند الاستعمال والاخراج والجمع
ولا اشكال عليه الا ان يقال بالتناقض لعود عليه التناقض بحسب الظاهر بحسب الخطاب
فالتزامه مما لا ضير فيه اذ ليس فيه قبح لا عرفا ولا عقلا وان وجد التناقض بحسب ما هو المقصود
من الخطاب حقيقة اعني ما تعلق به القصد بالذات حمل على ما يعد عليه الاستعمال
ثم المقصود ان المقصود بالذات انما هو الاسناد الى ما عدا المستثنى والاسناد الى البعض
في ضمن الكل انما قصد تبعا لتناول اللفظ له وكذا لا يلزم الكذب اذ المدار فيه على عدم
مطابقة النسبة المقصودة بالذات على ما يستفاد من الكلام ولو بمعونة المقام
اذ كما لا عبرة بعدم مطابقة النسبة التي يدل عليها الكلام ما لم تكن مقصودة والا لكان
والنسبة في كلا ما ذكرنا لا عبرة بعدم مطابقة النسبة المقصودة بالذات ولا
لكذب لكنها بالذات التي لا تطابق معناهما الاساليب الواقع كما في قولك زيد كثير الرماد
ومهزول الفصيل وجبان الكلب حيث لا يكون له رماد ولا فصيل ولا كلب فان صحة
الاستعمال المذكور وجوازه مما لا مجال لانكاره وقد نبه عليه بعضهم مع انه يشتمل
على نسبة خبرية مقصودة غير مطابقة للواقع بناء على ما حققناه في بعض الوجوه الكناية
من ان اللفظ المستعمل في الملزوم لينتقل منه الى اللازم فلو انحصر الكذب في على مجرد
ذلك لانحصار النفع فيها وحيث عبرنا ان تكون النسبة الغير المطابقة مقصودة بالذات
ونحوها عند الا ان النسبة التي تشتمل عليها غير مقصودة لذاتها بل للانتقال منها الى الاخرى

وهو كونه جوازا كما يقتضيه قرينة الكناية ولهذا يصح توصيفها وكذبها بالنسبة اليه وقد
عرفت ان النسبة المقصودة بالذات في المقام انما هي النسبة الى الباقي دون الجميع ولا
يتوهم ان ذلك يؤدي الى استعمال النسبة اللفظية في معنيين لانها على ما قررنا غير
مستعملة الا في معنى واحد وهو افادة النسبة الواقعية والكشف عنها وكونها مقصودة
بالذات وغير مقصودة بالذات انما هو من لواحقها المفهومة من ملاحظتها حيث
لا قرينة على الخلاف والقرائن المحفوفة بها فلا يوجب تعدد المعنى المراد بها

فصل لا خلاف في بطلان الاستثناء المستوعب كما لا خلاف في صحة الاستثناء
الى ما دون النصف حكى ذلك غير واحد منهم والتحقيق عندي ان يفصل في المقام الاول
بين ما اذا اتحد المستثنى والمستثنى منه مفهوما نحو اكرم كل انسان الا كل انسان
او انحصر افراد المستثنى منه في افراد المستثنى عقلا او عادة نحو اكرم كل انسان الا
كل ضاحك وكل حيوان وبين ما اذا اختلفا وانحصرت افراده في افراده اتفاقا نحو
قوله اكرم كل من يزورك الا الفاسق واتفق انه لم يزره الا الفاسق فيحكم بالمنع في
القسمين الاولين دون الاخير للقطع بجواز ذلك فيما اذا لم يزره احد فكذا اذا
لم يزره غير الفاسق على اشكال فيما اذا علم بالحال ويعرف وجهه مما مر في بحث الامر
بالشيء مع علم الامر بانتفاء الشرط هذا وفي جوازه الى النصف فما فوقه الى المستوعب
اقوال الاكثر على ما قيل على الجواز وعن الحنابلة والقاضي المنع فاعتبروا بقاء الاكثر
وربما قيل بالجواز الى المساوي خاصة وفصل ثالث بين ما اذا كان المستثنى منه عددا صريحا
كالعشرة وبين ما اذا لم يكن صريحا كالجمع المعرف والمضاف فاعتبر في الاول بقاء
الاكثر دون الثاني وموضع النزاع جواز الاستعمال وعدمه سواء جوزه حقيقة
كما زعمه الفاضل المعاصر لعدم مساعدة عرفنا ونبههم وادلتهم وسائر كلماتهم الظاهرة عليه
والمختار ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه منها انه لو امتنع فاما ان يكون من جهة المستثنى منه

او النسبة المتعلقة

او النسبة المتعلقة به ولا تجوز فيهما اذا صحا وافاد ما عرفت من ان الاستثناء لا يوجب التجوز
فيهما واما من جهة الاداة ولا تجوز فيها ايضا لانها موضوعة لمطلق الاخراج بدليل التبادر وعلى
ما يشهد به الوجدان فيستوي في اخراج الاقل والاكثر نعم قد يبلغ اخراج الاكثر الى حد الاستشناع
فيقبح لكن لا من جهة الخروج عن قانون الوضع بل من جهة ركاكة التعبير وهذا من نصف مثل قول
القائل له علي الف الا تسعمائة وتسعة وتسعين وفي مثل قوله له علي الف الا واحد وواحد
وهكذا الى ما تمام تسعمائة وتسعين لم يفرق في بشاعة كل من التعبيرين بل ربما كان الثاني اقوى
في البشاعة من الاول مع ان ظاهرهم الاتفاق على صحة الثاني فيتعين الحمل على الاول
نظرا الى مجرد البشاعة وقبح التعبير لا بنائه في صحة الاستعمال من حيث الوضع نعم لو ثبت
ان الاستثناء يوجب التجوز في المستثنى منه او في النسبة اتجه المنع حيث يكون الاستشناع
من قبلها نظرا الى انتفاء العلاقة المصححة فان قلت اي فرق بين الاستشناع على تقدير
الحقيقة وبينه على تقدير المجاز حيث يتاتى المنع في الثاني دون الاول قلت الفرق
ان الاستشناع في الثاني ناش من نفس استعمال اللفظ فيمتنع وفي الاول من مجرد التركيب
وهو امر خارج عن استعمال اللفظ طار عليه وفساده لا يقتضي فساد استعمال اللفظ
ومنها قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى
الغاوين وهم الاكثر بالوجدان وبدليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
فان ما عدا المؤمنين هم الغاوون ولو ورد عكسه في قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فيمتنع اشتراط الاكثرية واعترض بان
الاستثناء منقطع والمراد بعبادي المؤمنون بدليل الاضافة للتشريف فلا
اخراج سلمنا لكن لا نسلم اكثرية الغاوين لان العباد تتناول الملائكة والجن وغيرهم
والغاوون اقل بالنسبة الى الباقين والجواب ان الاستثناء المنقطع مجاز كما مر
فلا يصار اليه ما لم يتعذر الحقيقة وكون الاضافة للتشريف ممنوع لما فاته لعموم

المضاف وربما يؤيد ما ذكره قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى
بربك وكيلا فان المراد بالعباد هنا خصوص المؤمنين بقرينة عدم الاستثناء وقضية
التوفيق بين الآيتين حمل الآية السابقة ايضا عليهم وضعفه ان ارادة الخصوص في العباد في
احدهما لا ينافي ارادة العموم في الاخرى مع مساعدة ظاهر اللفظ عليه ولا يلزم التوفيق
بين الآيتين في مدلول المفردات بل في محصل المعنى وظاهر انه لا يختلف على التقديرين
مع احتمال ان يراد بالعباد في هذه الآية ايضا جميع العباد ويراد بنفي سلطانه
عليهم نفي اقتداره على قسرهم واجبارهم على المعاصي بحيث يخرجهم عن حد التمكن
والاختيار كما يشير اليه قوله جل شانه وما كان عليهم من سلطان الا لنعلم الآية وقوله
عز ذكره حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان ويراد بالسلطان
في الآية السابقة الغلبة عليهم بالتسويل والوسوسة والاغراء مع بقاء القدرة
والاختيار ولعل المراد بعبادي بنو آدم لشهادة سوق الآية عليه مع تصريح
المفسرين به واعترض بعض المعاصرين بانه بان ظاهر العام اعني عبادي لما كان
متناولا للاصناف كثيرة فاخراج صنف واحد منهم وهم الغاوون وان كثر افراده
لا يستلزم كون الاصناف الباقية اقل الا ترى انه اذا كان هناك جماعة من العلماء
والشعراء والظرفاء فاستثناهم وكان عدد الظرفاء اكثر من الباقين فاذا قيل
جاء الاصناف الا الظرفاء امكن تصحيحه بذكر ان الباقي ح اكثر واما لو قيل
جاء الاصناف الا زيدا وعمرا وبكرا وهكذا الى آخر الظرفاء عد قبيحا هذا محصل
كلامه وجوابه ان الجمع المضاف بظاهره انما يقتضي العموم بحسب الافراد فلا يعم
الاصناف من حيث كونها اصنافا وان تناولها من حيث تناوله للافراد
فحمله على العموم من حيث الاصناف خروج عن الظاهر من غير شاهد فلا يعبأ به واما
التمثيل بصحة جاء الاصناف الا الظرفاء كما في بعض النسخ فليس بشيء لان لفظ

الاصناف

الاصناف انما يعم الافراد من حيث الصنفية والظرفاء من حيث كونهم صنفا ليسوا باكثر
من الباقين وانما كانوا من حيث الافراد وفي بعض النسخ جاء الاصناف الا الظرفاء وتوجيهه على
ما مر من ان العموم الجمع المعرف افراد الاصناف فاستثناء الظرفاء منهم استثناء للاكثر
واما ما ادعيه من قبح ذلك عند تعداد الا زيدا وعمرا الى آخر الظرفاء فانما يسلم منه القبح
بحسب الاستثناء لولا ما ذكره بل لاستماله على التطويل من غير فائدة ولو القبح بحسب اللفظ
على ما عرفت ومع ذلك فالاظهر انه انما يصح ذلك لا سيما اذا وصفهم بعد ذا
بكونهم الظرفاء حيث ان المخرج ح انهم صنف من الاصناف والباقي اكثر منه اذ لا فرق
بينه وبين القسم الثاني الا في كيفية التعبير المنبئ مذكور هناك على وجه الاجمال و
على وجه التفصيل ومنها ما ذكره العضدي من القطع بعدم قول القائل كلكم جائع الا
المطعم وانكان الباقي اقل واعترض عليه بان هذا قطع في محل النزاع فيجب المنع عليه
ورده بان هذه العبارة واردة في حديث القدسي فلا سبيل الى منع صحتها واعترض عليه
المعاصر المذكور بانه يجوز ان يكون المعنى لا تقدرون على الاطعام الا انا فكلكم باق على صفة
الجوع لو اراد الاطعام لو اراد الاطعام من غيري قال هذا معنى واضح على من كان له
ذوق سليم فلا دلالة فيه على دعواهم ولا يخفى ان هذا التوجيه مما لا يعتد به ذو ذوق
سليم لبعده عن مساق الحديث مع ما يلزمه من ارتكاب تخصيصه بالاكثر لان اكثر
الناس يرتبون الاطعام من غيره تعالى ولا يبقون على صفة الجوع ومنها اطباق العلماء
على ان من قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد وذلك دليل على صحته
ولو لغوه لالزموه تمام العشرة كما في الاستثناء المستوعب الظاهر ان الاتفاق غير
ثابت لنقل البعض عن بعضهم القول بالزامه تمام العشرة واعترض على تفاصيل المذكور
على هذا الدليل بان اتفاقهم على لزوم الواحد نظرا الى ان الاقرار بعده عبارة
عما يفهم منه اشتغال الذمة بعنوان الخصوصية ولو بلفظ مجازي او غلط نحوي

على صالة البراية كما لو دفع بتعيد فانه لا يحكم عليه انه الا بالواحد وان كان الاستعمال
غلطا وهذا بخلاف الاستثناء المستوعب فانه لغو محض فيؤخذ باول الكلام هذا تحصيل كلامه
ويمكن ان يرد عليه بالفرق بين ان يكون الاستثناء غلطا وبين ان يكون الاعراب المستثنى
غلطا فانه على الاول يتعين لغائه كالاستثناء المستوعب كما لو بدل حرفا او اسما
بحرف او اسم من غير مانع او عبر عن المستثنى بلفظ غلط كما لو ابدل دال الدرهم بحرف اخر
لتساوي الكل في كونها غلطا وعلى الثاني يمكن القبول نظرا الى ان الاخراج يتحقق بالارادة
والمستثنى وهو البعض يحصل استعمالها مشروطة بصحة الاعراب مع ان تعقل الايجاب
كما التعدد منع من القبول فيه وله وجه وبان التفرقة بين الاستثناء المستوعب
وبين الثالث المذكور على تقدير كونه غلطا في محل المنع فان كون المستوعب
لغوا محضا انما لان نفس الاستثناء غلط او لاستلزامه الغاء ما قبله حيث يراد منه ما لا يصح ارادته
منه وكلا الوجهين جاريان في المثال المذكور فالاستثناء فيه ايضا لغو محض بالاعتبارين
فكما يصح بمؤدى الثاني من كونه اقرارا بالواحد مع كونه غلطا فليؤخذ ايضا بمؤدى الاول من عدم
اشتغال ذمته بشيء وان كان غلطا فان بعض العشرة لا عشرة ان الكل على شيء وان كان
استعمالا على خلاف القانون وجريان صالة البراية هنا اولى نعم يتجه ان يرد لما كان محصل الكلام
المذكور خلافه فيه كان التمسك من حال المستعمل البناء على الصحة احتمالا او تقليدا لتنزيل الكلام
العقلاء على الوجه الصحيح بقدر الامكان فكما لو اقر من يعرف مذهبه الحصر لزمه ما زاد على
الواحد قطعا وان منعنا جوازه فكذلك من جهل حاله في الاستعمال واما من علم من مذهبه المنع
فلا يبعد الزامه بتمام العشرة بحسب الخصم وجوه منها ما ذكره الفاضل المذكور وحاصله ان الاستثناء
موضوع بالوضع الشرعي للاخراج والاوضاع النوعية انما تستفاد بالتتبع في كلمات اهل
الاستعمال والقدر الثابت بالتتبع فيها كون الاستثناء موضوعا لاخراج الاقل واما كونه
موضوعا لمطلق الاخراج فغير ثابت فيتوقف ثبوته على قيام دليل عليه ومجرد استعماله

في اخراج

في اخراج الاكثر في بعض الموارد لا يدل على كونه حقيقة فيه فان الاستعمال اعم منها فيجوز
ان يكون ذلك لعلاقة المشابهة او ادعاء العلاقة بالغير في التجميل ونحو ذلك ولا يبعد
ان يدعي التبادر فيما لو كان الخارج اقل فيكون حقيقة فيه فقط فان اهل العرف يعدون
مثل قول القائل له علي مائة الا تسعة وتسعين مستهجنا ركيكا ولا ترى الا انه من غير كا منتج بل
لما ادعيناه لعلمه من طريق الاستعمال نعم قد يتفق ذلك في مقام التحرير والتمليح ثم ايد ذلك بان المستثنى
في معرض البيان غالبا القلة وان الغالب وقوع الاستثناء البداية كما هو شايع في السنة العوام وهو لا
يتحقق الا في حق القليل وليس ذلك الا لكنه لا اصل وضع الاستثناء البداية كما هو شايع في السنة
العوام وهو لا يتحقق الا في حق القليل وليس ذلك الا انتهى كلامه ملخصا وجوابه بعد وضوح مقالته
عن محل البحث كما اشرنا اليه انا قد بينا بموجب التبادر ان اداة الاستثناء موضوعة لمطلق
الاخراج اي لكل فرد من افراد الاخراج اجمالا من غير اختصاصها ببعض الوجوه دون بعض كما
يشهد له ما ذكره على ان تمسك عليه بظاهر الاستعمال فانه في مثل المقام يقتضي الحقيقة وما
ذكره من ان الاستعمال اعم من الحقيقة انما يسلم حيث يستدعي الحقيقة تعدد الوضع وليس المقام منه
وقد يستحسن ذلك في المقدمة وانما يرى من الاستثناء في بعض موارد اخراج الاكثر كما في المثال
الذي ذكره فليس لعدم الوضع بل لعدم ملاءمة بين الحكم المدلول عليه باول الكلام وبين
الحكم المدلول عليه باخره من غير نكتة توجب المصير الى ارتكابه وهذا قد يترتب عليه نكتة نحو
المبالغة ونحوها نحو التمليح او التهكم او نحو ذلك يحسن من غير بشاعة ثم البشاعة الحاصلة على تقدير عدمها
انما نشأت في التركيب من قبل الطبع دون الوضع كما في بشاعة عطف جمل متنافرة على الاخرى فانما
يستند الى الطبع لان مطابقة العطف على ما يساعد عليه التحقيق لا تقتضي منعا بعطف احد المتنافيين
على الاخر وهذا نجد بشاعة العطف في الوصل بدون تعطف بينهما واما ما ذكره من ان المستثنى
في معرض البيان غالبا فساده في معرض الفاصل البيان لو حصل المنع عليه اولا وثانيا فانه
للوجوه المذكورة في رفع التناقض ثانيا فانه على اختياره فيه انما الملاق المستثنى منه واريد

تاما فكيف يجوز بعد ذلك بذلك الا ملا في معصيته وعلى قياس الكلام على تقيد الوجوه
ولهذا لو عرف القرآن به اراد بقوله له على عشرة الاقرار بتمام العشرة ثم تذكر الدين عليه تسعة
فان ذكره بقوله الا ثلثة الزم بتمام العشرة في وجه قوي لانه عند التحقيق من باب الانكار بعد الاقرار
فلا يسمع نعم قد يتفق الاتيان للمتكلم فيتذكر هو نقيصة غير متقيد عن الجمل فيتدارك بالاستثناء
محيلا للسامع انه كان قاصدا اياه من قبل الا ان صونا لكلامه عن التناقض فيؤخذ بالفاظ هذا
ولا يذهب عليك ان ما ذكره من ان وضع الاستثناء نوع تجوز … عندنا بل التحقيق انه
تخصيص وقد قرر الكلام في نظائره ومنها ان قضية الاصل عدم جواز الاستثناء لما فيه من
التناقض خلا الغناء فيجاد … لقيام الدليل عليه فيبقى ما عداه ممنوعا بحكم الاصل وجوابه
ما عرفت مما حققناه في دفع التناقض ومنها انه لو قال على عشرة دراهم الا تسعة دراهم وتسعة
اعشار درهم … لا لكونه استثناء للاكثر فيدل على عدم جوازه مطلقا وجوابه
انه انما يدل باثبات على الجواز من حيث الوضع فمجرد الاستهجان لا يقتضيه وان دل
اثبات على جواز الاستعمال من حيث الطبع نظرا الى اشتماله على التطويل والتنافر
فالدليل المذكور لا يقتضيه بشرط مطلق واما القولان الاخيران فيستندهما غير واضح

فصل الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس خلافا للحنفية في المقامين
فجعلوا مفاد الجملة ثبوت الحكم الباقي بعد الاستثناء من غير حكم على المستثنى فجعلوا مفاد الاستثناء
السكوت والاعلام بعدم التعرض للمستثنى في المستثنى منه لا الحكم ذهبوا الى ثبوت حكم
المفهوم في المقام الثاني دون الاول ويشكل عليهم بان حكم المفهوم قد يكون مخالفا للاول
فكان عليهم ان يجعلوا الاثبات بصورة الموافقة ثم لا يذهب عليك ان ثمرة النزاع انما
تظهر فيما اذا كان الاستثناء … الا ان الاعلام بعدم التعرض للمستثنى الثاني في الاول
بعدم التعرض للمستثنى الاول في الحكم اللاحق للمستثنى منه يوجب ثبوت ذلك الحكم له حيث لم
يتعدهم فيبنى على … في الحكم المذكور … ينظر للنزاع هناك ثمرة

في بعض الاحكام

في بعض الاحكام كما سننبه عليه في مسألة التقابل قلنا اولا ان المتبادر من الاداة الا
عرفا اخراج المستثنى عن المستثنى منه باعتبار ما تعلق به من النسبة الواقعية وذلك يوجب مخالفته
له ضرورة واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا لعدم ثبوت ما يعارضه من النقل وثانيا ان المستثنى لو كان
في حكم المسكوت لجاز تشريكه مع المستثنى منه في الحكم نحو جاءني القوم الا زيدا وزيد جاء
ايضا وفساده معلوم من العرف واللغة وثالثا الاتفاق على ان كلمة التوحيد تفيد
ولو كان مدلول الاستثناء الاعلام بعدم التعرض لما للمستثنى لم تفد وما يقال انها
تفيد بحسب عرف الشرع لا اللغة فمدفوع بان النبي صلى الله عليه وآله كان يكتفي بها في اسلام
قائلها من غير تفتيش عن اطلاعه على عرف الشرع وتعبيره له في الاستعمال ويشكل بان تمام
التقارب في هذا المقام لم يكن في اصل الالهية اذ لم ينكر احد منهم وجوده وانما نزاع مذهب النظام على
وانما كان في الصفات كالتوحيد ونفي التعدد فاعترافهم بنفي الغير لم يستلزم اعترافهم
بالوحدانية مع انه صلى الله عليه وآله ما كان يكتفي في الاسلام بمجرد الاقرار المذكور ما لم
ينضم اليه الاقرار بالرسالة وهو يستلزم الاقرار بالوحدانية قطعا ورابعا اجماع علماء
العربية على ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس على ما حكاه جماعة وتاويلهم اياه
في الثاني بانه مجاز نعت غير واحد عن عدم الحكم بالحكم بالعدم نظرا الى كونه لازما له ضعيف
بانه غير صحيح كما اشهد به مقام العنبري للتوفيق بين الاجماع المذكور وبين مقالة الحنفية
ما ذكره … كلام ما حاصله ان الخبر يشتمل على نسبة ذهنية لها تعلق بالنسبة الخارجية فالنفي
الاستثناء الى النسبة الذهنية دال على نفيها مطابقة من حيث تقتضيه عدم الحكم النفسي
وان قيس الى النسبة الخارجية لم يكن له دلالة على نفيها ولا على ثبوتها فحمل اجماع
اهل العربية على المعنى الاول وحمل نزاع القوم مع الحنفية في المعنى الثاني واعترض
عليه التفتازاني بان النزاع على هذا التوجيه لا يتاتى في الانشائيات التي هي العمدة في المقام
اذ ليس لها نسبة خارجية فيلزم ان لا يكون نزاع في كون الناس الا زيدا في حكم السكوت

عنه بل محكوما عليه بعدم الايجاب كراهة بالاختلاف وعند المحقق الشيرازي اولا بان هناك
ايجابا خاصا وايجابا عاما واللازم مما ذكره ان يكون زيد في المثال المذكور محكوما عليه بعدم
وجوب كرامه بالايجاب الخاص بعدم الايجاب الذي افتاه بقوله اكرم لا عدم ايجاب اكرامه
مطلقا ثم قوله لم يرض فيمكن تحرير كلامهم في المقام الثاني فيكون مراد الحنفية بكون المستثنى مسكوتا
عنه انه غير محكوم عليه بعدم الايجاب المطلق وان كان محكوما عليه عندهم بعدم الايجاب
الخاص بناء على ما مر وثانيا بان مدلول الاستثناء عند الحنفية فيما مر هو الاعلام بعدم
تعلق الايجاب باكرام زيد وهذا غير ما جعله غيره مدلولا له من الحكم بعدم تعلق
الايجاب باكرام زيد وان كان مستلزما له فان الكلام في الدلالة اللفظية التي هي مقصودة
للمتكلم لا في الدلالة لا لزمة وثالثا بان السكوت وعدم التعرض انما ذكر في النسبة الخارجية
دون النفسية والبحث في الجمل الانشائية نسبة خارجية فهي خارجة عن محل البحث هذا
محصل كلامه ومنقح مرامه ولا يخفى ان الوجه الاول ضعيف في كلام امثالهم لعدم
الاستعمال عليه الامتناع قولك اكرم العلماء الا زيدا واكرم زيدا قلنا مثل والثاني
يقتضي ان يكون النزاع في كيفية الدلالة لا في اصل الدلالة كما هو المعروف والثالث
اعتراف بما ذكره المعترض وتنزيل كلام الحنفية عليه بعيد فان الاهتمام بعدم الفرق
بين الانشاء والخبر والتحقيق ان ما جعله المصنف توفيقا بين مقالة علماء العربية
وبين مقالة الحنفية ضعيف جدا لا يكاد يخفى ضعفه على احد فان المفهوم من مقالة علماء
العربية ان الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس وانه يقتضي ذلك باعتبار النسبة
الخارجية دون النسبة الذهنية فقط كما ذكره مع انه لا يستقيم في الاستثناء من
الحنفي فانهم جعلوه للاثبات وعلى ما ذكره يكون للنفي ايضا احتجوا بمثل لا علم الا بحياة
ولا صلاة الا بطهور فانه لو دل الاستثناء فيه على الاثبات لدل على ثبوت العلم
بمجرد الحياة والصلاة بمجرد الطهارة وانه باطل بالضرورة وبالاتفاق والجواب

الا استثناء الطهور

[Marginal note:] وبهذا ... [illegible] ... ما ذكره الشارح ... [illegible] ... من بيان الفرق بين ... [illegible]

ان استثناء الطهور من الصلاة والعلم من الحياة غير صحيح لعدم الجنسية فلا بد
من تقدير اما في جانب المستثنى بان يكون المعنى لا صلاة الا صلاة بطهور ولا علم الا علم
بحياة او في جانب المستثنى منه بان يكون المعنى لا صلاة بشيء او بوجه الا بحياة
فان زعموا ان العبارتين على التقدير الاول تقتضيان ما ذكروه فضعفه ظاهر
كما اشار اليه التفتازاني وغيره من ان الاستثناء من النفي انما يقتضي ثبوت
الحكم في قولنا لا صلاة الا بطهور انما يقتضي صحة الصلاة مع الطهور في الجملة لا كليا
اذ ليس هناك ما يقتضي العموم وتحقيق ذلك ان الجمل الاستثنائية تقوم غالبا
مقام جمل فعلية واسمية متعددة فادها في العموم وعدمه فاذا قلنا جاء القوم او
ما جاء الا المشاة كان قولنا الا المشاة في قوة قولنا ما جاء المشاة او جاء وقد
نظم على عموم النفي والاثبات بدليل صحة الاستثناء منه كان يقال الا الخفاء منهم
من غير خروج على النظم واذا قلنا ما جاءني الا العالم دل على مجيء العالم كما لو قلنا
جاءني العالم لا على مجيء كل فرد منه وكذا اذا قلت لا عالم عند قصد الجنسية
والاخفاء في ان المقام من هذا القبيل فيكون في قوة المهملة واذا قلنا جاء القوم
الا العالم كان النظم منه العموم عند عدم العهد كما لو قلنا ما جاءني العالم نعم
اذا كان المستثنى نكرة من الاثبات كان النظم نفي الحكم عن فرد لا بعينه لا عموم
النفي فاذا قلنا جاءني الرجال الا عالما دل على ان عالما لم يجئ لا ان كل فرد منه
لم يجئ بدليل عدم صحة الاستثناء منه من غير خروج عن النظم على الجمل على الاول
الكلي في المثال المذكور مستقيم بناء على تعلق النفي بالماهية الحقيقية سواء قلنا
بانها الصحيحة كما هو الصحيح والاعم لا يلزم خلو الكلام عن الفائدة لدلالته
على شرطية الطهور وعدم تحققها بدونه وان زعموا انهما يقتضيان ذلك

على التقدير الثاني نظراً الى ان مفادهما ح ان الصلواة تكون مع الطهور او بالطهور
فقط وان العلم يكون مع الحياة او بالحياة فقط كما هو قضية الحصر الحقيقي فبنا في
شرطية غيرهما فهو بظاهره سقيم ولا مخلص عنه الا بحمل الحصر فيه على الحصر الاضافي وهو
مثل ول في المقال شايع في الاستعمال ومعه يندفع الاشكال ويبطل الاحتجاج
واما ما يقال من ان المفهوم من الكلام المذكور عرفاً هو مجرد شرطية الطهور للصلواة
لا انها تحصل بمجرده فغنى على اسقاطها ركون الحصر في ذلك اضافياً فيرجع الى
ما ذكرناه واحتج ايضاً بان الاستثناء يقتضي رفع الحكم السابق وهو اعم من الحكم
بالرفع وجوابه ان ارادة الاستثناء انما وضعت لرفع النسبة المستفادة من
الكلام السابق عن مدخولها فان كانت تلك النسبة نسبة انشائية كما في قولك
اكرم العلماء الا زيداً فلا ريب ان رفعها يقتضي رفع ما انشاء من طلب ونحوه
بالنسبة اليه وان كانت نسبة خبرية فقد حققنا سابقاً انها موضوعة للنسبة الذهنية
من حيث كونها كاشفة عن النسبة الخارجية فرفعها رفع للنسبة الخارجية ثم رفعها
رفع للنسبة الخارجية لان الحكم اللاحق لوجه شيء باعتبار كونه وجهاً له
لاحق لذلك الشيء فيكون مفادها في القسمين ثبوت نقيض حكم المستثنى منه
للمستثنى لامتناع ارتفاع النقيضين **فصل** اذا خص العام فقد اختلفوا في كونه
حقيقة ومجازاً الى اقوال ثالثها حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بان يكون له كثرة
يعسر العلم بقدرها والا فمجاز ورابعها حقيقة ان خص بغير المستقل كالشرط والصفة
والاستثناء والا فمجاز وخامسها حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا بصفة
وغيرهما وعزي ذلك الى القاضي وسادسها حقيقة ان خص بدليل لفظي متصل
او منفصل ثامنها حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه ونسب الى الرازي
والتحقيق عندي ان العام المخصص ان كان تخصيصه باستعماله في الخاص باعتبار

كونه

كونه للعموم وضعاً فمجاز سواء كان موضوعاً للعموم ابتداء او ككل وتوابعه او
كان موضوعاً لمعنى يلزمه العموم ولو بحسب مورد الاستعمال كالنكرة في
سياق النفي والجمع المحلى والمضاف والموصول عند عدم العهد وان كان التخصيص
باخراج البعض كما في الاستثناء او بصرف النسبة اليه كما في البدل او بتقييد
مدلوله كما في الوصف وحكم كما في الشرط والغاية بناء على حد الثلثة الآتي
من هذا الباب فحقيقة ان لم يوجد فيه جهة اخرى توجب التجوز فيه كالعام في
نحو زارني كل عالم او العلماء او زرته وما زارني عالم اذا اريد بلفظه في
المراد الاربعة البعض المقارب للكل حقيقة او حكماً باعتبار كونه للكل وبعبارة
اخرى اذا اطلق اللفظ المخصوص بالكل وضعاً على البعض تنزيلاً له منزلة الكل فهو
مجاز ونحو اكرم كل رجل عالم او العلماء العدول وانكانوا عدولا او الا ان يفسقوا
او الفساق او العلماء او عدولهم ومن اكرمك باحد القيود الاربعة المتأخرة او لا تهن جاهلا
باحد القيود الاربعة المتقدمة فهو حقيقة قلنا في المقام اذن دعويان لنا على اوليهما ان
العام اذا كان للعموم بحسب الوضع فاستعماله في غيره باعتباره استعمال له في غير ما وضع له
فيكون مجازاً لا محالة وهذا امر يتضح في موضع حجج المنكرين لنا على الثانية ان العام
على التقدير المذكور مستعمل في تمام معناه الاصلي فيكون حقيقة ويكون المقصود بالذات
في الاستثناء تعلق الحكم بالبعض ولا يوجب التجوز فيه لان ذلك ارادة من غير لفظ العام كما
حققناه سابقاً وعموم النكرة المتعقبة للنفي وللسورة يكل على حسب اطلاقها وتقييدها فنفي
حقيقة اعتبار العموم فيهما متأخر عن اعتبار التقييد على اعتبار تقدير اشتمالها عليه واما
التخصيص بالشرط والغاية فمنهما راجعان في الحقيقة الى تقييد الحكم المتعلق بالعام واستلزامه
قصر العام على الافراد المشتملة على الشرط والمحققة قبل الغاية راجع الى تقييد مدلوله كما مر
حجة القائلين بانه حقيقة مطلقاً امران الاول ان العام كان متناولاً للباقي حقيقة قبل التخصيص

والتناول باقٍ بعده لم يتغير وانما طرئ عليه على عدم تناول الغير وهو لا يوجب كونه مجازاً
فيما يتناوله والجواب اما اولاً فبالنقض باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء كاطلاق الانسان
على بعضه فان البيان المذكور جارٍ فيه وليس حقيقة فيه اتفاقاً واما ثانياً فبالحل وهو انه كان
قبل التخصيص يتناوله مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما متغايران فكونه حقيقة في الاول
لا يوجب كونه حقيقة في الثاني واما منع بعض لم يكن يتناوله للباقي ممن -
تناوله الكل على وجه الحقيقة فليس بشيء لان المراد تناوله للباقي على وجه الحقيقة
تناوله له بالوضع وحال كونه لاستغراق الحقيقة فالعام لكان مجموعاً فالدال على -
الكل دال بتلك الدلالة على الجزء فالدلالتان متحدتان ذاتاً وان تغايرتا في الاعتبار -
وقد مر بيانه في بحث الدلالات وانكان افراده فالدلالة على كل فرد على وجه الوضع
كما مر في البيان فالمراد وضح واما ما بقي من ان كونه لا يتناول غيره وقد لزمه الاختلاف
في كونه بحيث يتناول الغير ام لا يتناوله فاذا كان التناول حقيقة على احد التقديرين
فقط لزم ان يكون مجازاً على الاخر الثالث ان العام المخصص بعد ملاحظة قرينة التخصيص يسبق
منه الباقي الى الفهم بحيث لا يحتمل غيره والتبادر علامة الحقيقة والجواب ان علامة
الحقيقة هي التبادر بدون القرينة والا فالمعنى المجازي ايضاً يتبادر من المجاز بعد ملاحظة
القرينة فتبادر الباقي منه بعد ملاحظة قرينة التخصيص لا يوجب كونه حقيقة فيه واما ما قيل
من ان تبادر الباقي وارادته منه لا يحتاج الى القرينة وانما المحتاج اليها عدم ارادة
المخرج فجوابه ان الذي لا يحتاج الى القرينة هو تبادر الباقي وارادته في ضمن تبادر
الكل وارادته لا تبادره وارادته مطلقاً حجة القول بانه مجاز في الباقي ظ -
وجهان الاول انه لو كان حقيقة فيه ايضاً لكان مشتركاً والتقدير بطلانه بيان الملازمة
انه حقيقة في العموم والباقي مغاير له ضرورة مغايرة البعض للكل فاذا كان حقيقة
فيه ايضاً لكان حقيقة في معنيين متغايرين فيكون مشتركاً بينهما واما بطلان
الثاني فلان الكلام في الالفاظ الذي يخص العموم وضعاً انه لو كان حقيقة

فيه

فيه لكل مجاز حقيقة والثاني منتفٍ لبطلانه واما الملازمة فلانه انما يحكم بكونه -
حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وانكان بدونها ظاهراً في العموم وكل لفظ بالنسبة
الى معناه المجازي كذلك قال العضد بعد ذكر ان الدليلين وقد يرد بطلان ارادة الاستغراق
باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من علمت من صفتهم
ان هم الطوال سواء عم الطوال او خص بعضهم ولذلك يقول اما القصار منهم فلا اكرمهم
ويرجع الغير الى بني تميم لا الى الطوال منهم والظاهر انه لم يرد الا بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال
الاول وانما طرئ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز ويعرف الجواب عن ان هذا الكلام
في الوجهين نظر اما في الاول فلان وصف بني تميم بكونهم طوالاً يوجب ان يراد به خصوص
الموصوفين منهم بالطول دون غيرهم لامتناع وصف الجميع بكونهم طوالاً اذا كان منهم
من لا يتصف به واما ما يكون تاويل بعد الصيغة فضعيف يقطع بفساده كل من له
بدلائل الالفاظ فان وجوه تركيب اللفظ يختلف باختلاف طرفي التادية فيفرق بين قول القا
اكرم طوال بني تميم واكرم بني تميم طوالهم او اكرم بني تميم الطوال حيث عرفنا الاول بطريق الاضافة
في الثاني بطريق البدلية في الثالث بطريق الوصف ولا يلزم من اتحاد المؤدى في هذه الثلث
اتحاد طرق التادية والمساواة في الاحكام واما الغير في قوله اما القصار منهم فراجع الى
مطلوبه ما مطلق بني تميم المفهوم من ذكر المقيد ولو بطريق الاستخدام ودعوى رجوعه
الى بني تميم باعتبار ما دل عليه واستعمل فيه مجرد دعوى لا يساعد عليها الوجدان واما في -
الثاني فلان لفظ العام اذا كان موضوعاً لخصوص الجميع كان ارادة البعض منه موجباً لارادة
غير الموضوع له ضرورة ان البعض جزء الجميع فيكون مجازاً فيه لا محالة ثم يتجه على اصل الجواب انها -
لا تستقيم على اطلاقها فان الجمع المعرف مختص بالعموم وضعاً حيث لا يتعين مرتبة من -
المراتب وكذا الموصول مع انه لا يتعين كان استعماله فيه حقيقة ايضاً ولا اشتراك
فان مدلول الجمع المعرف ما فوق الاثنين من الافراد الحقيقية باعتبار تعينها وكذا

مدلول الموصول الشيء والشخص المتعين بصلة باعتبار تعيينها فحيث لا شاهد على التمييز
يتعين الحمل على الجميع لنفوذه من بين المراتب ولهذا اذا تعين البعض بعهد او وصف او شبهه
صح الاستعمال فيه من غير تجوز ولا اشتراك ويعرف الكلام في نظائره تمام معرفة القول
بان فيه حقيقة انما كان للباقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة كون اللفظ متناولا لا ينحصر
في عدد فحيث يكون الباقي كذلك يكون عاما والجواب منع كون ذلك معنى العموم بل معناه
تناول الجميع افراد مفهومه واما كون الافراد محصورة او غير محصورة فلا مدخل له في ذلك
فاذا اختص بالجميع وضعا واستعمل في غيره كان مجازا لا محالة والا فلا يجوز سواء
انحصر او لم ينحصر كما عرفت قال العضدية ولا يخفى ان هذا منشأ اشتباه كون النزاع في لفظ
العام او في الصيغ يعني كون اللفظ متناولا لا ينحصر معنى لفظ العام لا مفهوم صيغ العموم حيث
عنها فالمقال لا يختص باحد ولا نعلم ان ذلك معنى العام ايضا والا لكان ذلك مدلول الصيغة
ايضا بل معناه اعم من ذلك كما عرفت حجة من فصل بين التخصيص بما لا يستقل وبين التخصيص
بالمستقل ان التخصيص بما لا يستقل كالمقيد مثل الرجال المسلمين او بالشرط كاكرم
بني تميم ان دخلوا لو كان موجبا للتجوز لكان مسلمون للجماعة والمسلم للجنس او العهد
ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
ان كل واحد المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له فقد صار به لمعنى غير ما وضع له
اولا بحيث لا يحتمل معه غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم واجيب بان
الواو في مسلمون كالف ضارب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد واللام في المسلم وان كانت
كلمة اسما او حرفا لكن الدال هو المجموع لانه يعد عرفا كلمة واحدة لا ان مسلما للجنس
واللام القيد والاستثناء اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء من ذلك لا يتحقق
في العام المخصص فلا يلزم من كونه مجازا كونها مجازات وفيه نظر لانه ان اريد
ان الواو في مسلمون واللام في المسلم ليس موضوعا لجزء المعنى بوضع مستقل

فهذا مع فساده في نفسه يشهد التبادر على خلافه غير ملائم لما ذكروه في حد
المركب من ان حروف المضارعة في المضارع تدل على جزء المعنى جوهره يدل على جزء الآخر
فلان الالتزام متعلقها الوضع هناك يوجب الالتزام بههنا بطريق اولى وان اريد انهما وان كانا
موضوعين بوضع مستقل دالين على المعنى بدلالة التزام لكنهما بمنزلة في العرف لعدم استقلالهما
من حيث نفيان مدلولا لا مستقلا للنيف على كونهما كلمتين عرفا اذ لا مدخل لهذه التسمية في
ذلك بل على كونهما موضوعين دالين فان الحقيقة والمجاز من توابع الموضوع المستعمل سواء
وصف عرفا بكونه كلمة اولا ومن هنا يتبين ان من عرف الحقيقة والمجاز بالكلمة ينبغي ان يكون
مراده بها المعنى الاعم لئلا ينتقض عكسه بمثل ذلك واما ما ذكر في المثال الاخير من ان الاستثناء
اخراج بعد ارادة العموم فلم يثبت منافاته لما التزمه الخصم فلا يصلح جوابا عنه والتحقيق في المقام ان
المستدل ان اراد منا الدال ان التخصيص بما لا يستقل من قبيل التقييد في عدم استلزامه التجوز واراد
بذلك التخصيص لا بمعنى استعمال ما اختص بالعموم وضعا في الخصوص ليستقيم كلامه حيث انها
بين كان صحيح في كونها مستعملين في تمام المعنى وان الزايد عليه من التخصيص والتقييد مراد
من امر اخر ولا حاجة الى التمسك بمثل مسلمون والمسلم مما يكون التقييد فيه كالجزء
حتى يرد عليه منع كونهما كلمتين عرفا بل له ان يتمسك بكل من ورد عليه التقييد كقولك
اضرب زيدا فان اضرب مجردا عن التقييد موضوع لطلب مطلق الضرب بعد التقييد
بالمفعول صار مفاد المجموع طلب ضرب خاص بحيث لا يحتمل غيره وهو غير ما وضع له لفظ
اضرب ونمنع بعد تقرير النقض واما الحل فبيانه ان مجازية اللفظ المستعمل انما تكون
بارادة غير معناه الموضوع له منه لا بان يكون المراد منه ومن غيره غير معناه
الموضوع له فان ذلك لا يوجب صيرورة اللفظ مجازيا اذا تركب مع غيره ولا
ريب ان القائل اضرب زيدا لا يريد بقوله اضرب الا طلب الضرب المطلق وتقييده

بزيد لا ينافي إرادة ذلك وإن دل على إرادة طلب الضرب المقيد لأن إرادة المقيد تشتمل على
الكل إذ المراد بالمطلق ذات المطلق لا هي بصفة الإطلاق وعلى هذا القياس مسلمين والمسلم وإن أراد
أن التخصيص بغير المستقل مطلقا من قبيل التقييد كما يشعر به إطلاق كلامه فنقول إذا ظهر لأن لفظ العام
اختص بالعموم وضعا كلفظة كل فإذا أطلق وأريد به البعض كما في قيل أكرم علماء الأزيد أو زيد بلفظه
كل البعض أعني من عدا زيد يكون مجازا قطعا ونظيره في التقييد ما لو قيل اضرب رجلا جاهلا وأريد
بالرجل خصوص الجاهل وجعل الوصف قرينة عليه فإنه مجاز أيضا ولا يخفى مسيس هذا الغرض عن المجاوزات
وكان كلام المفصل مبني على ما هو الظاهر المتداول ثم لا يذهب عليك أن دعوى المستدل الاتفاق على
أن الفاسقين الأحمقين عاما حقيقة ينافي ما ذكروه في الاستثناء من ميل الأكثر إلى أن المستثنى منه مستعمل
فيما عدا المستثنى مجازا إذ لا مصرح فإن ذلك بالفرق بين لفظ العام وغيره حجة القاضي أمر في حجة
المفصل المتقدم لأنه أخرج الصفة منها نظرا إلى أنه عنده بمنزلة مخصص مستقل ولبين تخصيصها بأنها كما
حكيت أن الصفة قد تشمل جميع أفراد الموصوف كما في الصفات التوضيحية كالجسم الحادث والحيوان النامي وقد
لا تشمل كما في الصفات الاحترازية لكن ذلك يعلم من خارج لا من نفس الصفة فلا يثبتا دلالتها الدليل
على أن لعله يستدل بمثل ذلك في إخراج الغاية والبدل فإنهما لا يستلزمان التخصيص في نفسهما وإنما يستلزمان
من جهة خصوصية المادة وللجواب أن الوصف لا يقتضي التخصيص مطلقا بل إذا كان الصفة أخص من الموصوف وتخصيصها
ح لفظي لا يستلزم إلا مدلول اللفظ وكذا الكلام في الغاية والبدل مع أن التخصيص بالشرط أيضا لا يستلزم
الإخراج في نفسه بل لخصوصية المادة بدليل أن قولك أكرم العلماء إن كانوا أتقياء لا يقتضي التخصيص
فالفرق تحكم وتتمة الكلام فيه تعرف مما مر في حجة عندما إذا كان كلهم أتقياء أبدا ومما مر إلا أنه استثنى
الاستثناء نظرا إلى أنه لا يلتبس عنده من التخصيص في شيء لما يراه من أن المستثنى منه مستعمل في العموم
فإن التخصيص في الاستثناء نظرا إلى أنه لا يلتبس أنه عنده من التخصيص في شيء لما يراه من أن المستثنى منه
مستعمل في العموم وأن التخصيص في الاستثناء وهذا منه مناقشة لفظية وفساده يظهر مما مر ثم إنه قد
استثنى الغاية والبدل في تحرير الدعوى أيضا ولم يتعرض لهما في الاستدلال والوجه في الأخير

واضح

إرادة

واضح بما أن العلة المذكورة فيه وأما الأول فالفرق بينه وبين الشرط والصفة تحكم حجة المفصل بين
التخصيص باللفظي وغيره أن المخصص بالدليل اللفظي إذا كان مجازا لكان المسلم والمسلمون مجازا إلى آخر
ما مر والكلام فيه على حده وما سبق حجة الرازي أن العام بمنزلة تكرير الآحاد كالنص عليه علماء
العربية فكما أن بطلان إرادة البعض عند تكرير الآحاد لا يصير الباقي مع مجازا فكذا ما بمنزلته وجوابه
ظاهر لا يحتاج إلى البيان مع تساويهما في جميع الأحكام فإن الوضع هناك متعددة فمخالفة وضع البعض
لا يقتضي مخالفة وضع غيره بخلاف المقام **فصل** إذا خصص العام بمجمل سقط عن الحجية في مورد الإجمال
اتفاقا وإنما خصصناه بمورد الإجمال لأنه إذا اشتمل على مورد غير مجمل كما في قولنا أكرم الذين
في الدار إلا بعضهم لأنا لم ندخل باعتبار غير مورد الإجمال في النزاع اختلفوا فيما إذا خصص بمعلوم
في أنه هل يبقى حجة في الباقي ولا غير مورد الإجمال في النزاع أولا إلى أقوال ثالثها
أنه إن خص بمتصل كان حجة فيه وإلا فلا ورابعها بأنه إن كان لفظ العموم منبئا
عنه قبل التخصيص كإنبائه عن غيره كان حجة كما في نحو اقتلوا المشركين فإنه ينبئ عن الحربي
إنباء عن الذمي وإلا لم يكن كما في السارق والسارقة فاقطعوا فإنه لا ينبئ عن كون المال
نصابا ومخرجا ولعل المراد الفرق بين العام المخصوص بالشرط والغاية ونحو غيره فإنه لا ينبئ في
الأولين عن عدم تعلق الحكم بالشرط والغاية مثلا بين نحو المسلمين لعدم تعلقه ببعض أفراده
من الناقل الشرط والحادث بعد الغاية بخلاف غيرهما عليها وخامسها أنه إن كان قبل التخصيص
لا يحتاج إلى بيان فهو حجة نحو اقتلوا المشركين فإنه بين في المراد قبل إخراج الذمي وإلا فلا كالتي
الصلاة فإنه يفتقر إلى البيان قبل إخراج الحائض وسادسها أنه حجة في أقل الجمع من الاثنين والثلاثة
على الخلاف القولين دون ما زاد عليه والحق عندي أنه حجة مطلقا كما عزي إلى أصحابنا وعليه المحققون
من مخالفينا وربما ذهب بعض القضاة المعاصرين إلى أنه أقوى من العام الغير المخصص
نظرا إلى أنه أبعد من احتمال التخصيص لنا بعد مساعدة القواعد الفقهية عليه فهم
أهل العرف منه ثبوت الحكم للباقي بعد التخصيص فلهذا يذم العبد إذا قال المولى أكرم

من دخل داري الا زيدا وقال بعد ذلك لا تكرم زيدا فترك اكرام غيره ايضا ولا ريب ان ذمهم
استند الى اللفظ كان حجة وايضا فان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالعمومات المخصصة
من غير نكير منهم وذلك منهم اجماع على حجيتها وقد يستدل بان اللفظ كان متناولا للباقي
فيستصحب والتنافي بعض المصنفين بان على ان يكون المراد استصحاب حكم التناول فانه بمعنى انه كان
حجة في الجميع وكان يجب العمل بمقتضاه فيه فخرج المخرج لقيام الدليل وبقي الباقي فيستصحب حجيته ووجوب
العمل به وان اريد به التناول الواقعي فهو مخصص بما يكون تخصيصه بدليا ولا علم بها وان التناول الظاهري
فلا معنى له لا استصحاب الظهور ان ظهوره في الباقي قبل التخصيص ظهور تبعي وينتفي بانتفاء
بعده فلا يتحد الموضوع ليستصحب وقد يستدل ايضا بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان تناوله
له متوقفا على فائدة المخرج واللازم باطل بيان الملازمة فظاهر واما بطلان اللازم فلان التوقف
ان كان ثابتا على تقدير العكس ايضا كان دورا والا كان ترجيحا بلا مرجح والاظهر انه يبقى
كان ترجيحا بلا مرجح والاظهر ان يبقى كان ترجيحا بلا مرجح اذ ليس هناك ترجيح
حقيقة وجوابه انه ان اريد به توقفه على اخراج المخرج ما يتناول التوقف على سبيل
المعية فبطلان اللازم ممنوع وان اريد به التوقف على سبيل العلية فالملازمة
ممنوعة حجة النافي مطلقا امران الاول ان اللفظ حقيقة في العموم ولم يرد منه وما
دونه من المراتب مجازات واللفظ صالح لها ولا دليل على تعيين البعض فيبقى
اللفظ مجملا مترددا بينها قال بعض الفضلاء ومن هنا يظهر حجة المفصل اعني المفصل
الاول فان المجاز عنده انما يتحقق في المنفصل للبناء على الملازمة في السابق
الثاني ان تخصيص العام يخرجه عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون
حجة والجواب عن الاول اما اولا فبناء على انا لا نسلم ان كل تخصيص فيوجب التجوز
وقد سبق تحقيق القول فيه ولا يلزم منه تساوي المراتب نظرا الى اشتراكها
في كونه حقيقة فيها اما في التخصيص بالوصف فلوجود موجب العموم على المفيد

فيفيد

فيفيد التناول لجميع افراده واما في الشرط والغاية فلانهما من قيود الحكم فلا ينافيان
عموم العام ولو سلم خروج بعض الافراد فانما هو لافادتهما تقييد المراد كالوصف
واما في البدل فلوجود موجب العموم فيه والاستثناء فلا قرينة لحوق الحكم المقسم
بالباقي من لحوقه بما دونه اولان نظم الاستعمال يقتضي بكون المستعمل فيه مرادا
اصليا لا خارجا لفناءه في مورد التخصيص لقيام المانع فيتعين الاول بمقتضاه في الباقي
واما ثانيا فبان ما دون العموم من المراتب على تقدير كونها مجازات لعله لا
متساوية بل بعضها وهو الباقي اظهر مما دونه لكونه اقرب الى العموم من حيث المعنى
فيتعين بالترجيح ومن هذا يظهر الجواب عن الحجة الثانية ايضا فان خروجه عن ظاهر
العموم لا يقتضي ان لا يكون له ظاهر في مراتب التخصيص واعلم انه قد يشكل في المقام
بان قضية النزاع هنا ان يكون القول بعدم الحجية مطلقا والدليل المذكور يقتضي
اختصاصه بالقول بكون العام المخصص مجازا في الباقي اذ لا ينهض على قول من قال
بكونه حقيقة فيه وايضا الكلام في المنفصل المتقدم يقتضي كونه حجة في الباقي لانه
كلام من الحقيقة اذ المجاز نظم في معناه الكلام هنا يقتضي ان يكون القول بعدم الحجية
مطلقا اذ لا شاهد عليه اصلا بل معقود على تقدير المجازية كما يشهد به الحجة المذكورة
ويمكن دفعه على دفع القول بكونه حجة في الباقي لكونه حقيقة فيه بضميمة مبناها
مع احتمال تعميم النزاع الى القول بكونه حقيقة فيه ايضا نظرا الى عموم دليل الثاني والنزاع
في كونه حقيقة في الباقي او مجازا فيه لا يقتضي ظهوره فيه اذ يجوز ان يكون حقيقة
او مجازا فيه متساويا لما دونه من المراتب الحقيقية او المجازية وليس النزاع في المنفصل
المتقدم مبنيا على القول بالحجية كما سبق الى بعض الاوهام لنا فانه الاحتجاج على
عدمها بالمجازية ولبعضهم هنا كلام طويل تركناه لعدم الجدوى في ايراده وكذا
حجج بقية الاقوال **فصل** اختلفوا في التمسك بالعام قبل استقصاء البحث عن وجود

ينقل جماعة عن البعض الى جواز العمل به قبل البحث مط وربما وجهه بعضهم بان مراده فانه لا يجوز
الاعتقاد بعمومه قبل العمل وظهور المخصص ثم ان لم يتبين فلذلك والا تغير الاعتقاد ثم نسبه على ارادة
قائله يخرجه عن مطارح العلماء ولا يخفى بعده ويحكى عن م ان كلامه في ب مشعر باختيار
القول بالجواز مع استقرابه المنع في النهاية وكلامه في هذا المبحث من ب وان كان ظم في ذلك
الا ان عبارته في مبحث المبين نص في المنع مع دعوى الاجماع عليه ومن متاخري اصحابنا من
نص عليه على جواز العمل به قبل البحث مط وربما وجهه بعضهم بان مراده فانه يجوز اعتقاد
ثم نسبه الى عبارة قائله يخرجه عن مطارح العلماء ولا يخفى بعده ويحكى عن م ان كلامه
في ب مشعر باختيار القول بالجواز مع استقرابه المنع في النهاية وكلامه في هذا
البحث من ب فان كان ظم في ذلك الا ان عبارته في مبحث المبين نص في المنع
مع دعوى الاجماع عليه ومن متاخري اصحابنا من نص على جواز العمل به قبل الفحص
عنه ثم اختلف المانعون فذهب اكثرهم الى كفاية فحص غلب معه الظن بعدم
التخصيص وربما يحصل من فحوى كلامهم هذا انه لو حصل الظن بعدم المخصص قبل
الفحص كفى وهو قوي مع قوة الظن وقال القاضي لا بد من القطع باشتفاء
ولا يكفي الظن به والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون من عدم جواز العمل
بالعام قبل الفحص لا يوجب الظن بعدم المخصص والمعارض كما هو الا دليل و
كل دليل ظني يحتمل المعارض وهذه المسئلة في الحقيقة من جزئيات تلك المسئلة
كما اشار اليه بعض الافاضل لانه انما تدل ولو افردها بالبحث نظرا الى ان احتمال
المعارض فيها اقوى لنا انا علمنا بوجود التخصيص لاكثر العمومات التي بلغتنا
كما يشهد به ادنى تتبع مع شيوع حكايته واستفاضة نقله من المتتبعين
يوجب عدم الوثوق بعموم عام منها دون المخصص مع اذ يتساوى ح عندنا
احتمال كونه من غير العمومات المخصصة واحتمال كونه من غيرها ان لم يترجح

الاول

الاول بالنظر الى الغلبة المذكورة ولا دليل على حجية تلك العموم مط حتى على عند
البحث وعدم الوثوق بعمومها لعدم مساعدة الاجماع والعقل على ذلك وهو
الظن عند بلك الكتاب والسنة اذ ليس فيهما ما يقتضي بقيض حجيتها كما اشير
الى البعض اما بعد التتبع المورث للظن بالعدم فيتجه التعويل عليه اذ لو اعتبرنا
العلم بذلك لزم العسر والحرج والمنفيان عن الشريعة السمحة وتفويت الوقت في تحصيل
قليل من المسائل وطرح اكثر العمومات لعدم التمكن من تحصيل العلم بعدم المخصص فيها وهذا
الدليل بعينه يجري في سائر الادلة الظنية سواء كان ظنيتها من حيث السند كخبر الواحد
ومن حيث السند كخبر الواحد ومن حيث المتن كالامر والنهي والمطلق وغيرها من الظواهر اللفظية
فانا متى صادفنا شيئا منها لم نلتزم بمؤداه ما لم نبحث عن المعارض فظن عدمه وذلك
لعلمنا بوجود المعارض المساوي والراجح في كثير منها فنحتاج في تحصيل الظن بان
ما صادفناه ليس من جملتها الى الفحص والتتبع ما يحصل معه الظن والوثوق بعدم
المعارض كما مر ويكفي فيه تتبع الابواب التي هي مظان ذكر ما يتعلق بالحكم المقصود
من الكتب المبسوطة وربما يكتفي فيه بموافقة الاكثر والمعظم وعدم الاشارة من
المتعينين منهم الى المعارض حيث يكون ديدنهم ذلك كما في بعض الكتب الاستدلالية
ونحو ذلك احتج المجوزون مط بانه لو وجب البحث عن المخصوص في التمسك بالعام
لوجب البحث عن المجاز في التمسك بالحقيقة ايض والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة
ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطاء وهو موجود في المجاز ايض والجواب
الالتزام بالتالي ويمنع من الاجماع المدعى على بطلانه كما ذكرناه انفا وقد يجاب
بالفرق بين المقامين فان التخصيص قد بلغ في الشيوع الى حيث قيل ما من عام الا
وقد خص فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في النظر قبل البحث عن التخصيص
بخلاف الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمولة على الحقائق ومن يقول من ان اكثر اللغة مجازات

مجاز ان يحمل على المبالغة او ان المراد ان كثر الالفاظ محمولة على الحقايق لها معان
مجازية او مطرح بشهادة الوجدان على خلافه والى هذا يرجع ما قيل من ان التخصيص
اكثر وقوعا من غيره من انواع المجاز لحصول الظن بعد البحث قبل الفحص لا يوجبه في الاول
وهذا الفرق وان كان في نفسه سخيفا الا انه ينهض جوابا عن الدليل المذكور وزاد
بعض الثقة جوابا ثالثا وهو الفرق بين المقامين بقيام الاجماع على عدم وجوب
البحث في الثاني على تقدير تسليمه دون الاول وكان مقصوده ان التعليل المزبور
وان كان في نفسه عاما لكنه دليل ظاهري فيجب قصره على مورده لا دليل فيه على خلافه
ورابعا وهو الفرق بين المقامين من حيث ان التخصيص قد بلغ في الكثرة الى
حيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها للحقيقة فيحتاج الى الفحص
بخلاف سائر انواع المجاز وهذا الوجه قد ذكره صاحب المعالم ايضا ويشكل ان
التخصيص لو كان من هذا القبيل لكان العام من قبيل المجمل في عدم تعين شيء
من ارادة العموم والخصوص منه الا بدليل كما هو شان المجمل وهنا اكتفي في المصير
الى العموم بمجرد عدم وجدان المخصص كما لا يكتفي في المصير الى الحقيقة المرجوحة
بمجرد عدم القرينة على المجاز الراجح عند القائلين بمساواة احتمالها الاحتمال
الحقيقة ويمكن الجواب بان غلبة ورود التخصيص على العمومات معارضة بغلبة
مصادفة المخصص على تقدير وجوده فيتكافئان بعد الفحص ويبقى ظهور العموم
سليما عن المعارض لكن يشكل بجريان مثل ذلك بالنسبة الى قرينة كل مجاز راجح
فلا يتم دعوى المساواة واستدل بعض المتاخرين على عدم وجوب البحث
عن المخصص بل مطلق المعارض بوجوه اخر منها اجماع اصحاب الائمة والتابعين
على ذلك حيث ان احدا منهم لم يطلع في مسألة استناجوا فيها النظر من صاحبه
حتى يبحث عن المعارض والمخصص بل كان يسكت ويكتفي منه بالقول ولا النقل

نقدم

خلافه اليها فاذا ليس فليس منها ان الاصول الاربعمائة كلها لم تكن موجودة عند اكثر اصحاب الائمة
بعضها كما يشهد به لنا التفحص في احوال الرجال والائمة كانوا يعلمون بانهم يعملون بما عندهم ولو
لم يجز ذلك لامروهم بتحصيل الكل او لنهوهم عن العمل بالبعض كما لا يتم البحث عن المخصص الا بتحصيل الجميع
ومنها اية التثبت حيث تدل بمفهومها على عدم وجوب التثبت في خبر العدل والبحث
عن المخصص والمعارض تثبت فيكون منفيا بمفهوم الاية ومنها النفر حيث تدل
على وجوب الحذر عند انذار الواحد من غير تقييد بالبحث عن المخصص والمعارض
والجواب اما عن الاول فبان ما ذكر فيه لا يدل على اجماعهم على العمل لان الغالب في مقام الاحتجاج
سكوت احد المحاجين وذلك لا يقتضي علمه بحجية مذهب الخصم بل العلم بفساده على ان
اكثر المتاخرين منهم كانوا متفحصين في الاخبار متتبعين في الاثار وكانوا مع ذلك
مستحضرين اياها بمجملها او باكثرها ولو بحسب مواضعها ومفادها فيجوز ان يكون
عدم مطالبتهم بالتوقف اكتفاء منهم بعدم وجدان المعارض بعد الفحص فيما
حفظوه وتذكروه منها فان ذلك كثيرا ما يوجب الوثوق بعدم المعارض ولا
يستدعي حصوله كثير زمان ولو صدر منه مطالبة ذلك احيانا فليس في نقله
ما يقتضي العادة بوقوعه واما عن الثاني فبان الظاهر من تعويلهم على بعض
تلك الاصول انه لو كان لوثوقهم بما فيه فان كثير العمومات بل مطلق الظواهر
كانت في الصدر الاول محفوفة بقراين حالية او مقالية موجبة لتعين المعنى
المراد منها من غير حاجة الى كثير تتبع ومزيد تفحص وهذا بخلاف ما نحن فيه
من الاختلاف والخلاف وانقطاع اكثر القراين والامارات لتباعد العهد
المقتضي لعدم الوثوق بالمراد وكثرة الوسائط الموجبة لالتباس حال العادل
بالفاسق والكذب بالثقة وغير ذلك بحيث لا يحصل لنا وثوق بشيء منها
بدون الفحص والتتبع فلا سبيل الى مقايسة حالنا بحالهم واما عن الثالث

فبعد تسليم دلالة الآية على عدم وجوب التبين والتثبت في خبر العدل يحتمل في مثل
المقام ان المفهوم منها عدم وجوب التثبت فيه من حيث كونه خبر عدل حاملا على الصدق
وتلقيه بالقبول من حيث الصدق ولا من حيث كونه مجرا اعني من حيث دلالته
وان كانت ظنية واحتمال ان هذا ظاهر في نفسه ويؤكده التعليل المذكور بعده مع ان
كثيرا ما نعول على خبر من لم يثبت عدالته او غير العدل ولا يجري فيه الوجه المذكور
واما عن الرابع فبعد المساعدة على تناوله مقام ان الانذار وانما تحقق بعد تحقق
المعنى المراد من اللفظ والكلام في تحققه حجة من اعتبر القطع بعدم المخصص بان القطع
مما تيسر حصوله بالفحص لان الحكم المستفاد من العام اذا كان مما كثر البحث عنه ولم يطلع
على ما يوجب تخصيصه فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه والا فبحث المجتهد يوجب
القطع بانتفائه اذ لو اريد بالعام المخصص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم الاطلاع
على المخصص هو ممنوع والجواب ان عدم الاطلاع مع كثرة بحثهم او بحثه عنه لا يوجب
القطع بالعدم ان اريد عدمه حقيقة اذ غاية ذلك عدم الوجدان وهو لا يقتضي
عدم الوجود وان اريد انه عند عدم ما يوجب القطع بعدمه يكفي عدم وقوف
المجتهد عليه بعد الفحص في القطع بوجوب اقتضاء البناء على عدمه والتعويل
على العموم في العمل وفي الحكم فما ذا النزاع لفظيا فان من اكتفى بالظن بالعدم
ايضا فلا ينافي قول من اعتبر القطع كيف وقد يعتني عندنا ان مآل الظن
الاجتهادية الى القطع في الحكم والعمل لان الظن انما هو في طريقه

فصل

اذا تعقب المخصص المتصل جملا او مفردات متعاطفة وصح عوده الى الجميع والى
الاخير فلا كلام في جواز عوده الى الاخير وحده والى الجميع فان كان هناك ما
يوجب تعيين الكل او البعض فلا اشكال والا فالاخيرة مخصوصة به قطعا بل
وهو يقتضي تخصيص بها او يختص معها الباقي فيه خلاف فيه نحو نذكر الاستثناء

المتعقب

المتعقب بجمل الصالح للعود الى الجميع والى الاخيرة اقوال فذهب الشيخ والشافعية الى انه
ظاهر في العود الى الجميع وفسره العضدي بكل واحد من الجمل اي كل واحدة على الشمول
وكانه يريد بذلك دفع توهم ان يكون المراد به المجموع من حيث المجموع وفيه
نظر كما نشير اليه وزعم المص ان المراد كل واحد على البدل فتوهم ان القائل برجوعه
الى الجميع يقول بان الاستثناء مستعمل في اخراجين واكثر على البدلية وكانه
يريد ان يقصد كل اخراج من اللفظ بدلا بمعنى ان تلك الاخراجات المرادة
لا تراد منه دفعة بل على سبيل التعاقب والبدلية وان كانت تلك الاخراجات
المرادة منه على البدلية مرادة عنده في الواقع على سبيل الاجتماع الى البدلية كما
يرشد اليه قوله في نحو اضرب غلامي الا لا اصدق قائلي في الا واحدا ان المعنى اضرب
غلامي الا واحدا او الا اصدقائي الا واحدا فان فسر الجميع لكن اخراج واحد
من المجموع ولا يخفى ما فيه من التكلف المستبشع مع انه لا يتم فيما اذا كان المستثنى
جمعا معرفا بل التحقيق ان القائل برجوعه الى الجميع انما يقول بان المراد به اخراج واحد
متعلق بالجميع لا اخراجات متعددة كما سنبينه هذا وذهب اخرون الى انه ظاهر
في العود الى الاخيرة وذهب السيد الى انه مشترك بينهما لفظا فيتوقف في تخصيص
الباقي الى قيام قرينة وتوقف بعضهم فلم يدر انه حقيقة في اي الامرين وهذا
ان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم وان خالفاه في المأخذ فذهب ان القائل
بالقول الثالث يقول به لظهور عدم التناول كذا ذكر العضدي وغيره وتوهم منه بعض
المص ان المراد ان الاقوال الثلثة متوافقة في لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص الاخيرة
وعدم تخصيص غيرها في بقاء غيرها على صفة العموم فان عدم التخصيص غيرها في
ابقاء غيرها على صفة العموم فان عدم التخصيص اعم من القول بالعموم بالقائل
باختصاصه بالاخيرة يحتمل ما عداها على العموم على ما هو ظاهر اللفظ ويتوقف غيره

فالحمل عليه لعدم علمه بالحمل اما لتصادم الادلة والاجمال من الاشتراك ثم
جعل ذلك من الثمرة المترتبة على نزاعهم ومرجع كلامه الى حكم في كلامهم على
تخصيص ما عداها لا على الحكم المستفاد من الجمل والذي دعاه الى ذلك ما توهمه
من ان عدم التخصيص لا يستلزم بقاء اللفظ على العموم مع ان ذلك على ما
يستفاد من كلامه مما استفاده من اقوالهم وادلتهم من ان النزاع في الهيئة
التركيبية من الاستثناء المتعقب للجمل فقضية القول باشتراك الهيئة انها حقيقة
في الرجوع فيلزم عدم بقاء العموم في كل واحد منها بحالها او الى الاخيرة فقط فيلزم
بقائه فيما عداها بحاله وقضية القول بالوقف التردد بين الامرين فيكون اللفظ على
القولين مرددا بين ان يكون المراد منه العمومات المخصصة بناء على ارادة المعنى الاول
او العموم المخصص بعضها عدا الاخيرة منها بناء على الثاني فيتعين التوقف قال والشك
في ان المراد من هل هو العام المخصص او غيره غير الشك في ان العام مخصص ام لا ثم ذكر
ان اصالة عدم التخصيص انما تجري في الثاني دون الاول وعلله بان كون العام
مخصصا او غير مخصص جزء من مداخل مدلول اللفظ هنا وقد شك في تعيين المراد منه
وهو ليس امرا خارجا عنه فلا يمكن نفيه باصالة الحقيقة واصالة عدم التخصيص ومثل
ذلك نظير العام المخصص بالمجمل وبعد ذلك على المدقق الشيرواني حيث نفى الاشكال
في موافقة القولين الاخيرين للقول الثاني في الحكم المستفاد من الجمل نظرا الى ان اللفظ
يدل على العموم دلالة معتبرة ولم يتحقق عندهم ما يقتضي التخصيص اذ التقدير ان
اصحاب القولين بحثوا في المسئلة نظرا الى نفس اللفظ ان ظاهره مجرد احتمال ارادة خلافه
اقوال وفيه نظر اما اولا فلان دعوى ان نزاعهم في مفاد الهيئة التركيبية فاسدة
في نفسها ودعوى انها معلوم الخلاف اما الاول فلان ان اراد ان الهيئة التركيبية
اعني التعقب للجمل وانضمامها موضوعة للاخراج على الوجه المذكور دون الارادة

هذا مع ظهور فساده مخالف لما اجمعوا عليه من ارادة الاستثناء موضوعة للاخراج وان اراد
ان كلا منهما موضوع لذلك فهو ايضا فاسد لان المفهوم من الكلام المشتمل على اداة
انما هو اخراج واحد ولا يخفى موضع احدهما غنية عن الاخر فيبقى وضعه بلا فائدة مع
ان ذلك لا يوجب ان يكون النزاع في الهيئة فقط وان اراد ان المجموع المركب من الاداة
والهيئة موضوع للاخراج دون كل واحد منهما منفردا فهو ايضا فاسد لان الاخراج انما
يفهم من الاداة كما يفهم سائر المعاني الحرفية من ادواتها دون الهيئة ولانه مخالف
لما اطبقوا عليه من ان ذلك معنى الاداة وان اراد ان الاداة موضوعة للاخراج والهيئة
موضوعة للافادة ربطه بالمستثنى والمستثنى منه واحدا كان او متعددا على الوجه المذكور
فهو ايضا فاسد لان الحروف على ما تقرر في محله واعترف هو ايضا به موضوعة لمعان
التي لوحظت بها حال متعلقاتها فادوات الاستثناء موضوعة على هذا التحقيق للاخراج
الملحوظ بحال المستثنى منه باعتبار هو في نفسه معنى ربطي فالهيئة في ربطه معنى الى ربط
اخر بل لا يمكن اعتباره فيه لا له يخرج عن كونه معنى ربطيا فيخرج عن كونه معنى حرفيا
وان اراد ان المجموع المركب من المستثنى والاستثناء والجمل بحيث يعود اليها موضوع بوضع
تركيبي بازاء المخصص منها او الجملة الاخيرة يعود اليها المخصص منها اتجه ما ادعيه
من لزوم التوقف على القولين وما سبق جعله نظيرا للعام المخصص بالمجمل لانه من قبيل
اللفظ المشترك بين العموم والخصوص الا ان هذا لا يتم الا على ما هو مذهب القاضي
وهو مردود عند غيره كما عرفت ولا وجه للتشبث بل النزاع المعروف في المقام على
هذا القول النادر واما الثاني فلما عرفت من انه على ما اعترف به انما يستفاد
ذلك من اقوالهم وادلتهم وهي كما ترى لا اشعار فيها بذلك اصلا نعم ذكر صاحب
المعالم في نفي القول بالاشتراك فالمفظ ولا تعدد في الوضع المفردات غالبا
ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا مستقلا فيدل على ان النزاع

ربما يتأتى باعتبار الهيئة ثم وظهر انه لا يثبت بمجرد ذلك ما ادعيه من ان نزاعهم هنا باعتبار
الهيئة واما ثانيا فلان ما الزمه به القائل بالاشتراك والتوقف من عدم حمل ما عدا
الاخيرة على العموم نظرا الى ان عدم التخصيص لا يستلزم البقاء على العموم غير سديد لان
المخصص اذا قصر عن افادة التخصيص تعين المصير الى العموم سيما على القول بمجازية
التخصيص مط اذ لا يجوز ترك الظ بمجرد احتمال قيام الصارف المعارض سيما
في دلالة العام فان بعض العام في العموم لا يسقط باحتمال التخصيص ومن هنا يتبين
ان ما ادعيه من ان نزاعهم في الهيئة مما لا مدخل له في ذلك وما اشد البيان ذلك
اعني كون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ يرجع ذلك
الى تعيين المدلول فاسد لان الاداة او الهيئة انما وضعت للاخراج وهو معنى
بسيط والتعدد انما هو فيما تعلقت به وسيجي التنبيه عليه مع ان ما ذكره هنا ينافي
ما ذكره سابقا من انه على القول برجوعه الى الجميع يكون مستعملا في اخراجين واكثر
على البدلية اذ لا يعقل تناول الكل لا جزء معنى على البدلية ثم في المقام اقوال اخر منها
ما حكي عن ابي الحسين البصري ووافقه العلامة في بيان الاخيرة ان تبين استقلال الثانية
عن الاولى بالاضراب عن الاول وذلك بان لا يتناول الجملتان في غرض ان يختلفا نوعا
واسما وحكما فالاول نحو اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان الاولى
انشاء والاخرى اخبار وهل يعتبر في ذلك مجرد الاختلاف في نوعي الاخبار والانشاء
او الى مطلق الاختلاف في النوع كما لو كان احديهما حملية والاخرى شرطية
او كان احديهما من احد انواع الانشاء من الامر والنهي والتمني والقسم ونحو ذلك
والاخرى من نوع اخر وجهان يدل على الاول ظاهر اقتصاره عليه وعلى الثاني تحقق
الاضراب المذكور في كثير من تلك الاقسام والثاني نحو اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا وهذا
التمثيل غير سديد لان الكلام في الجمل المتعاطفة لا في مفردات فالصواب ان يقول

واكرم

واكرم ربيعة والثالث نحو اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا والرابع نحو اكرم
بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا ثم اصول الاقسام التي ذكرها ثلثة وترتقي بضميمة
صور التركيب الى سبعة فكان ينبغي عليه اما تثليث الاقسام او تسبيعها [illegible]
كما فصلناه والا فلا وجه له والا كان للجميع وذلك بان لم يظهر منه الاضراب اما بان
يكون للاسم الثاني ضمير الاول سواء اتحدا نوعا وحكما او اختلفا نحو واكرم بني تميم
واستاجرهم او ودهم طوال الا زيدا وبان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم فاعطهم
اوهم مقربون الا زيدا وجعل منه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
شهادتهم ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا حيث اشتركا في
الغرض وهو الاهانة والانتقام والثانية ظهر الاول وان اختلفوا احكاما ونوعا
والثاني ما اختاره الحاجبي وهو انه ان ظهر الانقطاع فللاخيرة وان ظهر الاتصال
فالجميع والا فالتوقف قال العضدي وهذا راجع الى القول بالتوقف لان الاتصال
والانفصال قرينة على القول العود الى الجميع وعدمه وهو بعيد لان حمل الاتصال والانفصال
على ارتباط الجمل بعضها ببعض كما هو الظ لان التوقف يتوقف فيه وتنزيل الاتصال
والانفصال في كلامه على القرينة المفيدة لتعلق الاستثناء بالبواقي وعدمه يوجب ان
يكون تفصيله في غير محل النزاع وهو خلاف الظ مع ان حمل التوقف في كلامه
على التوقف في المورد وان الوضع محتمل فلا وجه لترجيح الاول والثالث ما ذهب
في المعالم انه صالح للعود الى الجميع والى الاخيرة ولكن انما عاد كان حقيقة فيه من حيث
الخصوص لان كونه مشتركا بينهما لفظا كما يذهب اليه السيد بل لكونه موضوعا بالوضع
العام لخصوصيات الاخراج وقد يتوهم المتوهم المذكور في كلامه حيث نسب الى القول
بالاشتراك المعنوي ويقول بان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج وان استعمل
في كل فرد من الاخراج حقيقة غاية الامر الاحتياط الى القرينة في فهم المراد لكون

افراد الكل غير متناهية والعجب انه لبث ذلك اليه وقد نقل عنه بعد ذلك تصريحه
بان ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وكانه يؤول
الخصوصيات بالخصوصيات النوعية والصنفية كالاخراج عن الاخوة والاخراج
عن الجميع ولا يخفى ما فيه لخروجه عن ظم كلامه ولمخالفته للشواهد والاخراج عن
الجميع ولا يخفى ما فيه لخروجه عن ظم كلامه ولمخالفته للشواهد الموجودة فيه كما ستنبه
عليه مع ان ذلك لا يوجب كونه موضوعا للمط الاخراج كما هو ظم كلامه بل للمط الاخراج
على الحقيقة اللهم الا ان يريد بالمفرد احد تلك الانواع او يغير استعماله لا من حيث
الخصوصية ويمكن ان يتعسف بحمل الاشتراك المعنوي في كلامه على ما يكون الوضع
فيه عاما وان كان الموضوع له خاصا ويكون قوله موضوع للمط الاخراج
على تقدير مضاف اي لجميع تلك الخصوصيات فيكون في مقابلة القول بانه
لبعضها وربما يرشد الى ذلك ما ذكره في بيان الفرق بين مجاز صاحب المعالم
ومختاره من انه يقول بالواضع تصور معنى الاخراج عن متعدد بعنوان الخروج
ووضع ادوات الاستثناء لكل واحد من خصوصيات افراده ليشمل العام
المتصور ما صدق على الاخراج عن المتعدد الواحد والمتعدد على البدل
وعن المتعدد الاول بالواحد وعن متعدد واحد من المتعددات شمولا
فقط وكل الخصوصيات الموضوعة بازائها تحتمل خصوصيات ظم جميع هذه الفقرات
هذا كلامه فتدبر الرابع ما ذهب اليه المص المذكور وهو ان ادوات الاستثناء
موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج عن متعدد واحد اي مدلول
واحد مشتمل على عدة جزئيات وجعل ارجاعها الى متعدد متعدد مجازا
لتنزيله منزلة متعدد واحد لهذه الافعال والجماعات فتحصل مما ذكرنا
ان اقوالهم في المسئلة تلوي الى ثمانية وهل النزاع في ذلك باعتبار الوضع او

الظم

الظم وجهان والاظهر وقوع النزاع بالاعتبارين كما يستفاد من اقوالهم في
المسئلة وحجتهم هذا والتحقيق عندي ان اداة الاستثناء موضوعة بالوضع العام
لخصوصيات افراد الاخراج مطلقا من غير فرق بين ان يكون المستثنى منه واحدا
او متعددا ولا حاجة على الثاني الى تاويل وتنزيل بل نعم يعتبر صلوح المستثنى
لذلك لفظا وهذا راجع الى ما اختاره في المعالم على ما توجه كلامه به واما
من حيث الظهور الناشي من ملاحظة عموم ما عدا الاخيرة فالحق اختصاصه بالعود الى
الاخيرة لنا ان المتبادر من اداة الاستثناء انما هو اخراج ما تعقبها عما قبلها
واحدا كان او اكثر فانا اذا راجعنا وجداننا وقطعنا النظر عن القراين وجدنا
نسبة عود الاستثناء المتعقب للمتعدد الى كل واحد كنسبة عوده الى الاخيرة بحيث
يتبادر كل واحد منهما من غير فرق وذلك لكونه موضوعا بالوضع العام لكل
واحد من تلك الخصوصيات ولهذا اذا سمعنا قول القائل اكرم العلماء واعط
الفقراء وجالس الغرباء والضعفاء الا الفساق منهم اذا لم تكن تعهد اولا زيدا
اذا حبث فيه تلك الصفات ترددنا اولا في عوده الى الجميع والى البعض وان رجحنا
عوده الى الاخيرة نظرا الى الشواهد الخارجية كقربها واصالة بقاء ما عداها
على العموم والبحث كلمة الا وما بحكمها تقوم مقامها لاجله استثنى فاذا جاء عود
قلنا فيما استثنى منهم الفساق والكتاب الفاسق او زيدا الى الجميع والى الاخيرة
من غير تجوز جاز ذلك فيما هو بمنزلته نعم يعتبر صلوح المستثنى لذلك كان لا يكون
نكرة فانها لا تصلح لان يراد بها فردان كما لو قيل فيما مر الا رجلا اذا كانت
الافراد متخالفة وكذلك الافعال الناقصة كليس ولا يكون بناء على ان معانيها
معان حرفية والا ففي حكم الحروف من حيث نقضها للنسبة ولو باعتبار الهيئة
التركيبية وكذلك اسماء الاشارة فانه متضمنة للنسبة الاضافية وسياتي توضيح ذلك

حكمها

واعلم ان الاستثناء فانها ذلك واعلم ان الاستثناء المتعلق بالجمل وما في
قد يتعلق بها من حيث المجموع كما اذا كان المستثنى جمعا معرفا او ما في معناه و
اختلف افراده لتدرجه فيها كما لو قال اكرم العلماء واكرم التجار الا الفساق وكان
فساق احدهما غير فساق الآخر كلا او بعضا وكذا لو قال الا عشرة منهم وذكرها
مخرجة من الاول وحصة من الثاني وقد يتعلق بالجميع باعتبار كل واحد على سبيل الشمول
كما لو قال في المثال المذكور الا الفاسق واتحد فساق احدهما وفساق الآخر
وقد يتعلق بالجميع على سبيل البدلية كما لو قال في المثال الا زيدا من العلماء او من
التجار وكذلك ان تجعل المستثنى احد الشخصين من المجموع ويرجع الى احد القسمين
الاولين او تقدير الاداة تعددا فيكون من الاستثناء من الواحد وفيها تعسف
والاوضح تثليث الاقسام وجعل الاعتبارات الثلثة خارجة عن مدلول الاستثناء
مستفادة من امر خارج كوحدة المستثنى وتعدده ثم ان صاحب المعالم اورد في
تعريف الوضع مقدمة ثم فرع مذهبه عليها ونحن نذكر كلامه ملخصا مع تنبيه على مواضع
الاختلال وتوضيح لمواضع الاجمال فنقول محصل كلامه ملخصا مع تنبيه في المقدمة ان
الوضع اعني المعنى الملحوظ في الوضع بنفسه والموضوع له اعني المعنى الذي عين اللفظ بازائه
قد يكونان عامين وعد منه المشتقات ويشكل هذا على ما هو المعروف بينهم من ان
المشتق مشتمل على مادة موضوعة للحدث وهيئة موضوعة للدلالة على الذات المتصفة
بمدلول المبدء الذي طرئ عليه فان وضع الهيئة ح عام والموضوع له خاص لما
لوحظ في وضعها مفهوم الذات المتصفة بمدلول المبدء ووضعت بازاء خصوصياتها
ولا ينافي ذلك كونه كليا لان المراد بالخاص هنا الجزئي الاضافي بقرينة كونه
مأخوذا بالقياس الى الوضع العام فيتناول الجزئي الحقيقي كما في اسماء الاشارة
والكلي الاخص كما في الموصولات فانها موضوعة بالوضع العام لخصوص ما تعين منه

بالصلة

بالصلة من الشيء والمذكر العاقل وغير ذلك فلوحظ مطلق الشيء والمذكر العاقل مثلا
ووضع الموصول بازاء خصوصيات ما تقيد منه بالصلة كذلك المشتق والاوزن بسبيل
ان جعل الموضوع له ذات كلية تامة بها حيثية المبدء فيكون كل من الوضع والموضوع له
عاما ويكون التقييد بخصوصية كل مبدء مفهوما من انضمام الهيئة الى المادة كما في الطائر
الولود على ما توهمه بعض القاصرين لان المفهوم من الهيئة ليس الا الذات المقيدة بمبدء
مخصوص مع ان ما ذكر يشتمل على اثبات زيادة في الوضع لا حاجة اليها في افادتها المقصود
من المشتق فيكون لغوا هنا نعم يتجه دعوى عموم الوضع والموضوع له على طريقة من ان
وضعت بوضع واحد بازاء معانيها وانه لا تعدد في وضع المادة والهيئة اما على القول
بانها موضوعة بازاء معنى بسيط منتزع من الذات بواسطة قيام المبدء بها كما يراه
بعض المحققين فلانه لا يتصور ح تعدد الوضع واما على القول بانها موضوعة بازاء
معنى ملتئم من عدة امور جميعها توابعها ذلك ذات والشيء له المبدء كما هو المعروف
بين اهل الفن وعلم العربية فلما نبهنا عليه سابقا في اول الكتاب وكذا لو قيل بتعدد
الوضع والتزم بان الهيئة الموضوعة ليس مطلق الهيئة بل الهيئات الخاصة الملحوظة اجمالا
بواسطة ملاحظة الهيئة الكلية لانحلال الوضع ح الى اوضاع متعددة على
تعدد الموضوعات فيكون الوضع ح بالقياس الى كل موضوع لما لوحظ في وضعه
من الامر العام ولو بطريق الاجمال ويكون الموضوع له ايضا عاما والوضع بازائه
مضيقا فانا الى الامر عند التامل شاهد على اعتبار الواضع لخصوصيات الهيئات
الا انه بقي انه لا ندم لوضعها للذات المقيدة بمدلول ما طرئ عليه وهو ح وان امكن
وضع الحروف باسرها كذلك ولا يتجه ان الموضوع له على هذه التقادير خاص لملاحظة
الواضع في الوضع امرا كليا ووضع المشتقات الخاصة والهيئات الخاصة بازاء خصوصياته
اذ تفرض في ذلك وحدة الموضوع والفرض هنا تعدده فان قلت على تقدير ان يكون

مدلول المشتق ذات او شيء له المبدء او من قام به المبدء فيتضمن المشتق نسبة
تقييدية مفادها ربط الذات بالمبدء ضرورة ان معناه ليس مجرد ذات و مبدء
مح فيلزم ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا على حدة فيه من الالفاظ
لتضمنه تعالى الحروف كالافعال واسماء الاشارة فلا يصح الحكم بعموم الوضع له
قلت اخذ المعنى في مدلول اللفظ انما يقتضي ضرورة الموضوع له خاصا اذا اوجب
تعددا في معنى اللفظ كما في اسماء الاشارة ونظائرها واما اذا لم يوجب
ذلك بقي المعنى على وحدته فلا وينبغي ان يتنزل ما قررناه في ذلك سابقا على ما حققنا
هنا واعلم ان الموضوع في المشتق ان كان الهيئة الكلية فالوضع شخصي كذا لو قلنا بان
الموضوع كل صيغة خاصة او هيئة خاصة والتزمنا بان الواضع لاحظهما في وضعه
تفصيلا لكنه بعيد ولو قلنا بانه لاحظهما وتوصل بملاحظتهما الى وضع جزئياتها
فالوضع نوعي وهذا اظهر ووجهه واضح ثم قال وقد يكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا وعد المبهمات كاسماء الاشارة والموصولات وقد اتضح وجهه مما مر
قال ومن هذا القبيل وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نوعي
من النسبة لكل واحدة من خصوصياته وهذا البيان صالح للحمل على ما حققناه سابقا
في الحروف من انها موضوعة لمعانيها الملحوظ بها حال متعلقاتها الخاصة فان ذلك
يستلزم ان يكون الوضع بازاء خصوصيات مصاديق معانيها قال وفي معناها
افعال الناقصة وهذا انما يتم بالنسبة الى كان وما كان في معناها بناء
على ما يراه المنطقيون من انها موضوعة للربط الزماني ولنا على ما يظهر من النحاة
من انها تنطبق بالدلالة على معناها الحدثي بدليل عدهم بانها من باب الفعل
وتعريفهم له بما دل على معنى في نفسه مع ان الفعل على ما هو التحقيق لا يستقل بالدلالة
على غير الحدث وحكمها حكم بقية الافعال المنسلخة عن الحدث فيرجع محصله الى الوجه الاول

ويمكن

ويمكن تنزيل كلام الاخرين عليه ثم على الوجه الاول فينتقض عموم ما ذكره في المشتقات من
انها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة اذ لا بد من تخصيصها بغير الاسماء الماخوذة من
المصادر والناقصة قال واما افعال الناقصة فوضعها باعتبار النسبة عام والموضوع له
خاص لم يصرح بان ذلك تعويلا على ظهوره من سائر كلامه ومن جهة الحدث
واما الامر فيها الى الوضوح وهذا سهو من قلمه والصواب ان يقول كل من الوضع
والموضوع له فيها بهذا الاعتبار عام وهذا اظهر ويمكن التعسف بتنزيله على ان وضع الافعال
باعتبار النسبة الخاصة اي النسبة الاسنادية اي باعتبار النسبة مما يدل عليها وهي
هيئاتها الكلية عام وذلك فلاحظة الواضع في وضعها مفهوم النسبة الاسنادية
ومن حيث الحدث يعني انما وضع بازائها الهيئة من حيث اعتبار خصوصية الحدث فيه خاص
لوضعها بازاء النسب الكلية بكل حدث طرف على ما يدل عليه وهي المادة وبكل
لخصوصية اخرى فيهم باعتبار خصوصية ما اسند اليه الحدث ولا يخفى بعده عن سياق
عبارته ثم قال اذا تمهد هذا قلنا ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام
لخصوصيات الاخراج هذا تصريح بما ظهر من كلامه ولا سيما ما يؤكده فانه يرى في
بعض عباراته مما يدل نظامه على خلاف ذلك فلا بد من تنزيله على ذلك
كما هو قاعدة الجمع ونشير اليه قال اما الحروف فظاهر واما الفعل فلان الاخراج به
انما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام يريد بعموم العموم
الخاص على ما يكون الموضوع له فيه خاصا فينطبق دليله على مدعاه وفيه نظر لانا
نمنع ان الاخراج باعتبار النسبة فقط بل باعتبار المادة والنسبة معا ضرورة ان
النسبة بمجردها لا تقتضي الاخراج فالوجه ان يقال افعال الاستثناء موضوعة بالوضع العام
لخصوصيات الاخراج اما على تقدير اتحاد الوضع فيها بحسب المادة والهيئة كما هو
الظاهر في اسماء الافعال الغير المتصرفة فواضح واما على تقدير التعدد فلان ذلك لازم

مقتضى الموضعين اذ انضمام وضع الهيئة الى المادة يوجب اختصاص المادة بكل اخراج خاص
وان كانت المادة في نفسها موضوعة لمطلق الاخراج كما في ليس ولمطلق ما هو معتبر في
تحقق الاخراج كما في لا يكون هذا اذا التزمنا بان هيئات هذه الامثال موضوعة للنسبة
الى منصوباتها اعني المستثنى بهم والا فالكلام المذكور يجري بالنسبة الى هيئاتها
الناشئة من التركيب فالاول اما والاسم يريد به مثل غير فلانه من قبيل المشتق
قيل يعني به المغايرة والوضع فيه عام كما عرفت هذا نظام غير صحيح لان كونه مثل
المشتق يقتضي ان يكون للموضوع له فيه ايضا عاما فلا يتم التقريب والاظهر ان يتوجه
بالمشتق الهيئة الا اشتغالية كما هو معنى المشتق من حيث كونه مشتقا فيبتني على ما هو
المعروف من انها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة او يريد به الفعل مطلقا على ما
نختاره او باعتبار الهيئة على ما هو المعروف من انها موضوعة وكيف كان فالوجه عموم الوضع
فيها وخصوص الموضوع له لانها متضمنة للنسبة التي بها يتحقق الاخراج ولو في الجملة اعني
النسبة الاضافية ولهذا كانت لازمة للاضافة على ما مر الاشارة اليه في صدر الكتاب
فيكون وضعها وضع الافعال والاسماء المتضمنة لمعاني الحروف قال ثم غرضنا من كان
عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى لذلك وذلك بان يكون
مدلوله امرا مندرجا في مدلول كل واحد من الامور المستثنى منها فان الاخراج ح في
الفرع الدخول وهي تحصيل بامور منها كون المستثنى موضوعا بوضع الاداة اعني
الوضع العام والظاهر ان يريد بذلك ما يتناول عموم الموضوع له والموضوع له خاص
وخصوصه بقرينة تمثيله بالمشتق والاسم المبهم فانه قد صرح فيما سبق بان المشتقات
موضوعة بالوضع العام لمعان عامة وان المبهمات موضوعة بالوضع العام لمعان
خاصة وصلوح المستثنى ح الرجوع الى كل واحد لا يستريب به احد بينبغي تقييده الثاني
بما لا يكون موضوعا لجزئي كاسم الاشارة لما اذ لو يخرج من محل الفرض ح فان المعنيين

اريد

اريد من الاستثناء كان حقيقة فيه واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة فان افادة
المعنى المراد من الموضوع بالوضع العام انما هي بالقرينة يريد به العموم اعني الخاص اعني
ما يكون الموضوع له فيه خاصا كما صرح به في الادوات الاستثناء ولان
الموضوع له لما كان عاما فلا حاجة في افادة معناه الى القرينة الا لعارض كالاشتراك
وشبهه وهو خارج عن مفروضه نعم لو اطلق ح على فرد بعينه احتاج فيه الى
ضميمة تدل على كونه لكنه لم يصرح من جهة افادة معنى الموضوع بالوضع العام بل بمعنى اخر
زائد اي القرينة والمشترك عليه ثم فرق بين الموضوع بهذا الوضع وبين المشترك من وجهين
الاول اتحاد الوضع فيه بخلاف المشترك فان الوضع فيه متعدد الثاني ان القرينة في
المشترك انما يحتاج اليها لتعيين المراد لا للدلالة لحصولها عند العالم بالاوضاع عند
عدم القرينة ايضا وقد سبق ما يتعلق بذلك في اوائل الكتاب بخلاف ما نحن فيه فانه يحتاج اليها
الوضع بالوضع العام لمعان خاصة فانه لا يدل على شيء من معانيه عند عدم القرينة
لانها امور غير متناهية لا يمكن حصول جميعها في الذهن ولا البعض لاستواء نسبة
الوضع اليها وفيه نظر لجواز حصول امور غير متناهية في الذهن اجمالا فيجوز ان يكون
القرينة فيها التعيين المراد ولو اعتبر في الدلالة حصول المعنى في الذهن تفصيلا لا
تنقض بالمشترك حيث تكثر معانيه كالعين المشتركة بين السبعين معنى على ما قيل فان
فان جميع المعاني لا تحضر في الذهن غالبا تفصيلا على انه يجوز حصول البعض في الذهن
في الذهن لمرجح غير الوضع كالقرينة لحضوره في الذهن سابقا قبل الاستعمال او
مقارنته له كذكر السامع له ونحو ذلك فيدل عليه اللفظ فان من الواضح ان من سمع
لفظ هذا امر ذا احد او حاء ان ينتقل الى جملة من معانيه مجملا ان يكون
اللفظ مرادا به احدها وغيرها تماما تفصيلا قلنا ومنها كون المستثنى من
الالفاظ المشتركة والاولى ان يراد بها ما يعم المنقول والمرتجل بحيث يكون

مقصوده ح

صلاحيته للعود الى الاخيرة باعتبار معنى والى الجميع يعني الى غيرها الاخيرة باعتبار
اخر وانما وجه الى غيرها رجوع الى الجميع لان رجوعه اليه بعد الرجوع اليها
يحقق رجوعه الى الجميع او يريد باعتبار كونه مستعملا في كل من المعنيين او
المعاني فانه مغاير لاعتباره مستعملا في احدها وذلك نحو اكرم العلماء
واخلع التجارات الا زيدا مع تحقق مسمى بزيد في كل من الفريقين فيكون
حكمه حكم استعمال المذكور او صلوحه لما ذكر حكم المشترك في الامتناع
والجواز مجازا او حقيقة مع الظهور وبدونه مطلقا او على التفصيل المقرر
في محله وقريب منه استعمال اسم الاشارة في فرد من المشار اليه على الوجه
المذكور ومثله الكلام فيما اذا كان المستثنى صالحا للرجوع الى الاخيرة باعتبار
معان مجازية او معان معتبرة في الاستعمال لا حقيقة ولا مجازية او ما بينه
من النوعين كما لو قيل اكرم العلماء واقرء هذه الكلمات الا زيدا اذا فرض
وجود رجل في العلماء مسمى وكلمة زيد في تلك الكلمات ولا فرق في هذه
الصورتين ان يتحد كل من المعنيين ويتعدد او يتحد البعض ويتعدد الاخر
كان باعتبار تمام معناه متحدا كان ومتعددا حقيقيا كان او غيره صالحا
للرجوع الى الاخيرة والى الجميع نحو اكرم العلماء واعط الفقراء الا زيدا اذا تعدد
دخول زيد في العلماء وفي الفقراء وحيث يستدعي الاستعمال المذكور قرينة
فلا بد من اعتبار كونها مفيدة لمجرد ارادة الزائد على معنى واحد لا لرجوعه
الى الجميع لئلا يخرج عن محل النزاع الا ان يقال المقصود بيان وجوه الصلوحية مطلقا فلا حاجة
الى الاعتبار المذكور ومنه علم ان المذكور في توجيه الامر الثاني انه يريد ان صلاحية
المستثنى للعود الى كل واحد قد يكون لاشتراكه بين معنيين صالح من جهة احدهما
للرجوع الى الاخيرة ومن جهة الاخر للرجوع الى الجميع كما لو قيل اكرم بني تميم واخلع بني

اسد الا فارسا اذا فرض كونه شخص من بني اسد يسمى فارس وفرض وجود الفارسي
بعض المراكب في الفريقين فيصح رجوعه الى الجميع بالاعتبار الثاني ويختص بالاخيرة
بالاعتبار الاول ثم اعترض عليه بان في حق المستثنى مشتركا على الوجه المذكور يوجب
خروجه عن محل النزاع اذ الكلام فيما يكون المخصص صالحا للرجوع الى الجميع والى البعض
ولا يمكن الحكم بالصلاحية في الصورة المذكورة الا مع الاحتمال ارادة المعنى العلمي منه
وهو لا يصح للرجوع لا الى غيرها وبعد تعيين ارادة المعنى الاصلي صحيح يصلح لذلك لكن لا
حاجة الى اعتبار الاشتراك في الصلاحية واستخير بان هذه الاعتراض مما لا يرد
عليه على ما وجهنا به كلامه ووجهها مع ان ما ذكره من منع الصلاحية او الى
توجيهه منعا اذ يكفي فيها صلوحه لارادة المعنى الغير العلمي منه فان المراد بالصلاحية
هنا الصلاحية من حيث اللفظ لمعنى المراد والا لانتفت عند عدم ارادة الاخراج
وغير الاخيرة ايضا فيتوقف ثبوتها على دليل يدل على تعلق الاخراج بالجميع فيخرج
عن محل الفرض فتم ثم قال ولان مثل يجوز اكرم بني تميم واضف بني خالد واخلع
بني اسد الا الزيدين مع فرض وجود شخص مسمى بزيد في كل واحد من الطوائف ووجود
شخص مسمى بزيدين في بني اسرائيل كان قريبا من المثال المذكور لكنه ايضا في مع
عن البحث للزوم ارادة كل واحد من العمومات على الاجتماع لا على البدل و
لا ان الظاهر من اعتبارهم صلوح الاستثناء للجميع وللاخيرة صلوحه لها باعتبار المعنى
المستعمل فيه لا باعتبار مجرد لفظه اشبه لفظا ومجازا او قرينة هذا المثال انه لا بد منه
مع الحاجة الى اعتبار الاشتراك في الصلوحية كيف وصلوحه للاخيرة خاصة باعتبار
معنى والجميع باعتبار معناه الحقيقي صالح للرجوع الى الاخيرة خاصة والى الجميع ثم قال
صاحب المعالم وقد اتضح بهذا بعض ما بيناه في تحقيق وضع ارادة الاستثناء بطلان
القول بالاشتراك مطلقا اي سواء جعل الاشتراك باعتبار الهيئة كما يظهر من ذيل تمسك

بعض متأخرين في كلامه ان الاطلاق مقيد لدخول البطلان فيكون دفعا للايجاب
الكلي بقرينة قوله غالبا في تعليل الاتي سببا كليا ولا يخفى ضعفه لمناقشته لما ذكره
ابقاسم ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات
الاخراج ولينسخ قوله غالبا دلالة عليه والظاهر انه نزل العبادة على الوجه الاتي
وسياتي ما فيه قال لانه لا يفيد في وضع المفردات غالبا يعني ان الغالب في جواهر
اللفظ ان لا يكون مشتركة فيكون وقوع الاشتراك فيها مرجوحا لا يصار اليه
الا الدليل ودليل على كون الهيئة التي كيبه موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين
بعدما ان الادوات لبث موضوعة للاخراج والهيئة الافادة تعلقه بكل من الامرين
على سبيل الاشتراك لعدم دليل عليه وقد مر بيان الدليل على امتناع النعض
واعترض عليه المصنف المذكور بان القائل بالاشتراك انما يقول بعدم تعيين الرجوع
على الجميع والى الاخيرة لعدم علمه بالمعنى المراد من المستثنى ونحنها بعيد وهذا كما
ترى مبني على الارجاع الاشارة في قوله فقد اتضح بهذه الى ما ذكره اخيرا في وجه
صلوح المستثنى وضعفه ظاهر بل التحقيق انه راجع الى ما ذكره اولا في تحقيق وضع ادوات
الاستثناء وانما تعرض لصلوح المستثنى في البين استطرادا وتبعا ثم اعترض على
اصله مذهبه بانا نمنع كون العالم المتصور حين الوضع شاملا للصورة المذكورة
ودعوى تحقق الوضع لافراد مطلق الاخراج اول الكلام ثم اورد على نفسه سؤال ان
الوضع انما هو لافراد الاخراج عن المتعدد وهو مطلق ولا تقييد فيه بما ذكره من اعتبار
الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للماهية يستلزم جواز استعماله
في كل الافراد حقيقة واجاب بما حاصله ان الواضع انما وضع حال الوحدة لا بشرط
الوحدة حتى يتجه نفيه بالاصل حيث لا دليل عليه قال فالاطلاق انهم قيد يحتاج
الى الدليل فما ذكرناه مصوح فيه لا مطلق ولا مقيد لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها

فالتعويل على التوظيف والتوقيف ان دعوى التبادر وهو دليل الحقيقة فيما ذكرنا ..
اشهد جوابا انا قد بينا عموم الوضع بموجب التبادر فلا يصغى الى المنع المذكور واما ..
السؤال الذي اورده على نفسه ففاسد من وجهين اما اولا فلان التمسك باصالة ..
عدم اعتبار القيد في الوضع على اثبات عمومه ليس بشيء لانه مدفوع باصالة عدم
تحقق الوضع في غير المقيد لظهور ان كلا منها حادث مسبوق بالعدم فيتساقطان
نعم يمكن ان يتمسك عليه بظاهر الاستعمال المخرج ذلك الاصل تاييدا له كما سبق ..
تحقيق القول فيه واما ثانيا فلان قوله والوضع للماهية يستلزم جواز استعماله في
كل الافراد حقيقة بظاهره خارج عن محل البحث لما تقرر في كلام المستدل والمعترض من
ان الموضوع له نفس الافراد الخصوصيات دون الجنسية واما ما اجاب عن السؤال
المذكور ففيه دلالة على انه يزعم ان عود الاستثناء الى الجميع يوجب استعمال
الاستثناء في اكثر من معنى واحد وقريب من ذلك احتجاجه على ما ذهب اليه
حيث تمسك بان كلا من الاستثناء والمستثنى موضوع بوضع وحداني على سائر
الحقائق والمجازات فلا يجوز ارادة فردين من الاخراج ولو على البدلية ولا
بالنكرة فردين من الماهية البدلية فلو فرض ارادة الاخراج الى اكثر من جملة فلا
بد من ارادة معنى متعدد منتزع من الجمل السابقة كهذه الافعال والجماعات و
الرجع اليه وهو مجاز لا يصار اليها الا بدليل وقد سبق منه في تحرير محل النزاع
ما يؤكد ذلك ولا يخفى ما فيه لان من يقول بعوده الى الجميع يقول بانه مستعمل
في معنى واحد اعني اخراج متعلق بالجميع كما
سبق الا ترى انك اذا ذكرت جملا ثم قلت استثني منها او من بعضها كذا لم يكن لفظ ..
استثني مستعملا على التقديرين الا في معنى واحد وهو الاخراج وان اختلف متعلقه

كلا او بعضا فكان ارادة الاستثناء عند اهل هذا المذهب مستعمل على التقديرين
في معنى واحد وان تعدد متعلقه على احد التقديرين فان ذلك لا ينافي اتحاد
المعنى ثم ما ذكره من ان الاطلاق قيد يحتاج الى دليل انما يتم حيث يثبت ان
الارادة هل هي موضوعة للاخراج مطلقا او مقيدا بالوحدة فان الثابت ح
امر مردد بين الامرين لا ينصرف الى احدهما الا لدليل واما علم بانها موضوعة
للاخراج من غير اعتبار وضميمة كما هو قضية كلامه حيث جعل ذلك نظير ما
ذكره في المشترك فثبوت الاطلاق لا حاجة له الى دليل وهو واضح قوله فاذكرناه
معنى دقيق لا مطلقا ولا مقيدا الى فيه انه لا معنى لذلك ولا دقة فيه فان الواسطة
بينهما بحسب الواقع غير معقولة لامتناع ان يرتفع عنه المحمول وان نقيضه عن
الموضوع الموجود نعم يجوز ان يعتبر الماهية ولا يعتبر معها غيرها حتى الاطلاق فيها
فتجرد في ذلك اللحاظ عن الاعتبارين لكنها واقع ذلك اللحاظ مطلقة وبعد
على تقديره مقال الخصم من لحوق الوضع للمطلق احتج القائلون برجوعه الى
الجميع بوجوه منها ان العطف يصير المتعدد بمنزلة المفرد حيث يقول الجميع منزلة
الجميع بلفظ الجمع فيقوم الجمل المتعاطفة مقام الجملة الواحدة ولا ريب ان الاستثناء
اذا كان عن الجملة الواحدة عاد الى الجميع فكذا ما هو بمنزلة فلا فرق بين قولنا
اضرب الذين قتلوا والذين سرقوا والذين زنوا الا من تاب وبين قولنا
اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب فكما ان المفردات الواقعة
موقع الجزء صارت بالعطف بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء فيها الى الكل
اتفاقا فكذلك الجمل المتعاطفة صارت بالعطف بمنزلة الواحدة فيعود الاستثناء
منها الى الكل ايضا والجواب اما اولا فبان ذلك قياس في اللغة وقد حققنا بطلانه

سابقا

سابقا واما ثانيا فبان الفارق موجود وهو ان لا ترتيب بين المتعدد في صورة الاداء بلفظ الجمع
فيمتنع الترجيح بالنظر الى اللفظ بخلاف صورة العطف ومنها ان الاستثناء اذا تعقب جملا
لو قال الله سبحانه لا كلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع بالاتفاق فكذا غيره واجاب
عنه العضدي بان هذا شرط لا استثناء وهو خارج عن محل النزاع ولو اريد الحاقه بجامع
كونه تخصيصا متصلا مثله كان قياسا في اللغة وقد ابطلناه سلمنا لكن الشرط
ولو تقديرا بخلاف الاستثناء سلمنا لكنه يعود الى الجميع بقرينة اليمين عليها حيث
يقتضي ابطال الجمل فلا يقتضي العود الى غيره لفقد القرينة كما هو المدعى ثم قال وقد
يرد على الثاني بان الشرط انما يتقدم على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة فقدم عليها
فقط فلا يصح فادفا هذا كلامه ملخصا ولا يذهب عليك ان الوجوه المذكورة
كلها مناقشة في مثال المستدل على تقدير ان يكون المثال منه فله ان يدفع ذلك
عن الدليل بالتمثيل بلا اكلت ولا شربت الا ان يشاء الله كما هو الحكي العادي
في نادية الاستثناء بالمشية على ما يظهر من الكتاب العزيز حقا جاء فيه الا ان يشاء
ربنا خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك على بعض
النقل وبغيره جاء ايضا ستجدني ان شاء الله من الصالحين واما انتم المهتدون ونحو ذلك غير
ذلك وصاحب المعالم بعد ان اقتفى اثره في المنع من كونه استثناء بعد
وجوده ادانه منع كونه شرطا ايضا واحتج عليه بدخوله على الماضي كما تقول لحجبت
ان رفعتني ثم قال وانما دخلت الشبهة في كل هذه المواضع لتعقب الكلام الجزم والمنع لغير
ذلك ثم جعل الاجماع فارقا بين تعقب المشية حيث يعاد الى الجميع وبين تعقب غيرها مما
يحتمل فيه ذلك ويحتمل عوده الى الاخيرة فقط ولا يخفى ان ما ذكره من نكتة الوقف
انما تترتب على تقدير تعقب الاستثناء والتعليق والظاهر من الائمة الامر ايضا
من ذلك فالمنع ومنه في غير محله وح فهو على الماضي ونحوه يستدعي تاويلا

جماع
كالبراءة وتقديرا كالبقول في المثال الحج والزيارة ونحوه في نحوه ثم ما ذكره من ان لا
هو الفارق بظم غير سديد لانه اذا ثبت المقتضي في ذلك ثبت في غيره بضميمة اصالة عدم الفارق
بل التحقيق ان يجاب بان ذلك رجاع الى الجميع بالقرينة لظهور ان المقصود من ذكر المشتبه اما
الامتثال وخوف الفوت والحرمان بتركه كما يدل عليه بهم حكاية ابوي اصحاب ظنه وهو
مطرد في الجميع حتى انه لو انتفى في البعض منعنا الحكم فيه والاجماع المدعى علا خلافه ثم ومنها
انه لو كرر الاستثناء مع كل جملة كما لو قيل في اية القذف لا تقبلوا لهم شهادة ابدا
الا الذين تابوا الخ عد مستهجنا ركيكا وليس ذلك الا لعود الاخير الى الجميع فيكون الباقي في
تكرار محضا والجواب ان عد مثل ذلك مستهجنا انما هو لكونه لو قال الحنفية حجة لا
سيئة كان الجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور رفعا للاشتراك والمجاز والجواب
انه خارج عن محل النزاع اذ الكلام انما هو في الجمل دون المفردات وفي الرجوع
الى كل واحد لا الى المجموع وفيه نظر يعرف مما مر بل الوجه في الجواب ان قرينة الرجوع
الى الجميع هنا قائمة وهي عدم استقامة المعنى على تقدير الرجوع الى الاخيرة فقط
فلا تفيد الثبوت عندها على ان يريد بتخصيص رجاعه بالجميع وضعا كما هو قضية
بيانا ثم فلزوم الاشتراك والمجاز على تقديره ظ صلوح انها تستعمل الى الرجوع
الى الخصوص بهم اتفاقا ومنها ان لواحق الكلام كالشرط والاستثناء يجب الحاقه
به ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام فيجب عود الاستثناء المتعقب للجمل المتصلة
الى الجميع لبقاء التشاغل بها والجواب ان بقاء التشاغل انما تقتضي صحة اللحوق
لا تحقق اللحوق ولا كلام فيه بحجة من خصه بالاخيرة وجوه منها ان الاستثناء
خلاف الاصل لدلالته على مخالفة الحكم الاول وتركنا العمل به في الاخيرة دفعا
لمحذور الهذرية فيبقى الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارض واما تعيين
الاخيرة فلقربها ولانه لا قائل بعوده الى غيرها على تقدير عوده الى الجميع فلان

قيل

قيل ان يريد بمخالفة الاستثناء للاصل انه يوجب التجوز في لفظ العام فهو على
خلاف الاصل ظ وجه لكن لا يستقيم التعليل بمخالفة الحكم الاول اذ لا مخالفة فيه
سواء قلنا بان الاسناد بعد الاخراج اذ قلنا بان المجموع عبارة عن الباقي وقلنا
بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا لا يستحق الحكم على هذه
التقادير حيث المخالفة ثم التمسك في ترك العمل بالاصل في الجملة الواحدة كل بدفع
محذور الهذرية هذر دونه لان الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة مما
لا ريب في جوازه ولا يصلح دفع الهذرية بمجرده سببا للخروج عن الاصل والا لا تقع
اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة مما لا ريب في جوازه وايضا لا يلزم من اعتبار
قرينة صورة الانفصال فانه انما يحافظ على دفع محذور الهذرية بالجمع بين الكلمات
المخالفة في الجمل المتصلة نظرا الى بطلان الاستعمال بمخالفة الوضع ثم لا تم عدم ظهور
اللفظ في معناه الحقيقي ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام فان ضرورة الوجدان قاضية
بخلافه مع جواز اللحوق واعتباره لا ينافي ذلك كما لا يخفى ولولا ذلك لما اتجه التعويل على
كلام من فاجاه عارض منعه عن اتمام الكلام حال التشاغل به بعد ان اتى بما يصح السكوت عليه
مثل اللواحق بل الوجه في الجواب ان الدليل المذكور انما يقتضي عدم عود الاستثناء على ما
الاخيرة عند التجرد عن القرينة نظرا الى اصالة البقاء على العموم ونحن لا نتحاشى عنه لكن ابن
ذلك من اختصاصه بها بحسب الوضع كما هو المدعى على ان اصالة البقاء ما عدا الاخيرة على العموم
معارضة باصالة عدم لحوق الحكم لها على العموم حيث يكون الحكم فيه على خلاف الاصل كما هو الغالب
فيتساقطان فلا يتم التمسك باحدهما لا انا نقول اصالة البقاء اللفظ على العموم اصل لفظي
فيترجح على اصالة البراءة واصالة عدم العدم وغيرها مما يعد من الاصول العقلية الظاهرية
وتحقيقه ان تلك الاصول مقتضى الادلة التي افادتها انما تنهض حجة حيث لا دليل على
خلافها وظ ضعف اللفظ دليل فلا تنهض حجة في مقابلته نعم لو كان الاصل الثاني مستفادا

الاستثناء وان فصل عنه في النطق عرفا وان اريد ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم منه والاستثناء مخالف للاصل فهو للاتفاق على ان للمتكلم ما دام متشاغلا بالكلام له ان يلحق به ما شاء ما دام من اللواحق وهذا يقتضي وجوب التوقف عن الحكم بارادة المتكلم من اللفظ حتى يتحقق الفراغ وينتفي ارادة احتمال الغير ولولا ذلك لكان التصريح بالخلاف ولو فالا خرج حال التشاغل منافيا له

وجب رده ولا يجدي دفع المحذور الهذرية قلنا يمكن توجيه التعليل بمخالفة الحكم الاول على بعض الوجوه التي ذكرناها على مخالفة الحكم الذي يدل عليه الكلام اولا اي عند عدم قرينة الاستثناء فيرجع الى اصالة الحقيقة وما يقرب لبطلان التمسك في تخصيص العام بدفع محذور الهذرية راجع الى بيان وجه كون الاستثناء معينا للتخصيص مع قيام قرينة عليه فلا يرد عليه انه خروج عن ح

ابنه من قبيل اللفظي بحيث حصل التعارض ولا يبعد من مطالبة المرجح الثاني ولو جاز تعلق الآراء
منها بحصوله يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتداء وهو جمع بين الضدين او
احدهما فيلزم استقبال ما فيه التقييد بالجزئية واثباتها عن الحال وهو خلاف الفرض
وفيه نظر لان نختار الشق الاول ويمنع لزوم الاشكال التناقض عليه وذلك لان
كلا من الحلو والحامض اما ان يكون ماخوذا بشرط ان لا يكون ممزوجا بالاخر وهذا
يوجب الثالث ولا ينفع فيه وحده فان الضد فان ذلك لا يصح الجمع بين المتضادين وهذا ظ
واما ان يكون ماخوذا لا بشرط شيء فلا حاجة الى اعتبار الاول واحتج الى ضم الاخر المبنية قرينة
على ارادته بالاعتبار الثاني هذا وتوهم ان ذلك من باب توارد المؤثرين على امر
واحد ضعيف لان العوامل النحوية علل لا حقيقة بل علامات الخامس لو قال له علي
عشرة الا اربعة الا اثنين كان قوله الا اثنين راجعا الى الاخيرة دون ما تقدم اتفاقا
فكذا في غيره والجواب عنه اما اولا فبانه خارج عن محل البحث اذ النزاع في الجمل المتعاطفة
ولا عطف واما ثانيا فبان عدم جواز العود الى الجميع هنا انما هو لقرينة لزوم التناقض
بناء على المذهب المشهور او دفع محذور اللغو والهذرية بناء على مذهب المعتدل
حيث يكون مفاد الكلام عند اعتبار عوده الى الجميع هو مفاده لو لم يأت به فان اخراج
الاثنين مع الاربعة والعشرة يقتضي الاقرار بالستة وقد افاده بالاستثناء
الاول وسيأتي توضيح ذلك فتعين عوده الى احدهما وترجح ما يليه لقربه اليه
فلا يلزم منه تعيين العود الى الاخيرة حيث لا قرينة عليه السادس الجملة الثالثة
حائلة بين الجملة السابقة كالسكوت فتكون مانعة من تعلقه بها فان الظ
من حال المتكلم انه لم ينتقل الى الجملة الثالثة الا بعد استكمال غرضه من السابقة كما لو
فاته فتنقل استيفاء غرضه من الكلام والجواب المنع من كونها حائلة

قول
سيبويه
لمنع معارض
بعض الكسائي و
الفواعل الجواز بالعاد
بما ذكره هو في باب الصفة
من جواز نحو قام زيد وذهب عمرو
والظريفان مع ذهابه الى ان
العاملة في الصفة هو العامل في
الموصوف فان تنبه كلامه
هناك جواز توارد العاملين
على معمول واحد وقيل اختار
هذا المذهب بعض المحققين مستشهدا
عليه باخبارهم عن الشيء الواحد
بامرين متنافيين هذا حلو وهذا
حامض حيث ان منهما ظهر واحدا
بالاشتراك وذلك لعدم جواز
خلوها عن الغير بالاتفاق
واعتباره في كل
واحد
ح

بحيث تقتضي منع تعلق الاولى بها كيف هو عين التنازع فيه احتج السيد بوجوه الاول ان
الاستثناء يستعمل تارة بالعود الى الاخيرة واخرى بالعود الى الجميع بلا خلاف في وقوع الاستعمال
على الوجهين فظ الاستعمال يقتضي الحقيقة والجواب ان ما لا الحقيقة انما يفيد كون الاستعمال
على الحقيقة اذا كونها على سبيل الاشتراك وتعدد الوضع فلا يجوز ان يكون ذلك بوضع واحد
كما قررناه وقد يجاب بان الاستعمال اعم من الحقيقة وهو لا يستقيم هنا على ما حققناه الثاني
ان القائل اذا قال ضربت غلماني واكرمت جيراني الا واحدا حسن ان يستفهم هل استثنى
من الجملتين او من الجملة الاخيرة وذلك يدل على احتمال اللفظ واشتراكه والجواب اولا
فلان الاستفهام قد يحسن لدفع احتمال المرجوح ايضا تحصيلا للقطع او الظن القوي بالمراد
واما ثانيا فبان الاستثناء في المثال المذكور لا يحتمل العود اليهما والاخراج منهما بل
الى احدهما واليهما والاخراج من احدهما لا على التعيين لظهور ان استثناء الواحد لا يفيد اخراج
حين من جملتين ما لم ينتزعا ولو في بعض الافراد وحمل المثال عليه بعيد الثالث
لا بد في الاستثناء المتعقب الجملتين من عوده اليهما او الى احدهما لامتناع ان لا يكون
عائدا الى شيء منهما وقد نظرنا الى ادلة من يخصه بالاخيرة وادلة من يعممه فلم نجد
فيهما ما يوجب القطع باحدهما فوجب ان نقف ولا نقطع بالعود الى احدهما والجواب ان
عدم دليل معتبر على احد القولين لا يوجب المصير الى الاشتراك بل الى التوقف مع انا
قد بينا ما يوجب المصير الى ما اخترناه الرابع ان الحال والظروف اذا وقعت عقيب جملة
تعليقه كما لو قلت ضربت غلماني واكرمت جيراني واخذت نكوني قائما او صباحا او في
مكان كذا ان يكون العامل فيه جميع الافعال المتقدمة كما يحتمل الاخير وليس لنا في ذلك
ان نقطع باحد الامرين ما لم يقم قرينة عليه فكذلك الاستثناء قياسا عليها بجامع ان الكل
فضلة في الكلام يأتي بها بعد تمام الكلام والجواب ان اللغة لا تثبت بالقياس كما مر مع
مع ان الفارق في المقام موجود وهو انه لا يقيد من التخصيص على ان الحكم المدعى

فالاصل في محل المنع ان يريد تساوي الاحتمالات للقطع بان تعلقه بالاخير اقرب فما
الى منع عليه الجامع وان سلم فليس هناك ما يقتضي خصوص الاشتراك بل اعم منه وهما
قلناه وقد تقدم تحقيقه صاحب المعالم والفاضل الكرماني عند ذكر بحثنا وبحث البصري ظاهر من بيانه
وهو ان الاضراب عن الجملة الاولى يقتضي محل العود اليها فيما في رجوع الاستثناء اليها
بخلاف ما اشتمل عليه ولا يخفى ما فيه اذ لا نسلم اولا حصول الاضراب المنافي للعود فيما ذكره
على الاطلاق وعلى تقدير تسليمه كما في بعض الصور يكون ذلك قرينة حالية على عدم العود
الى الجميع والكلام عند فقد القراين مطلقا حالية كانت ومقالية ثم لو تم ثانيا تعين الرجوع الى الجميع
عند عدم الاضراب لان ذلك مما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه ويحتمل التوقف والعود الى
تمام الاطراف عنده او الى ما مر او امر نادر لو تمسك ثانيا بالعطف كما مر خلافه واما ما انقل من وقوع التواتر منه
على الخلاف والاجماع منه لا يفيد العلم وجوابه يعرف مما سبق ولم يتعرض ابن الحاجب للحجة على ما صار اليه
واحتج عليه بعضهم بان الاتصال يجعلهما كالجملة الواحدة والانفصال يجعلهما كالاجانب والاشكال
يوجب ذلك وضعفه ظاهر لان الاتصال انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه والانفصال انما
يبعد الرجوع في بعض موارده لا مطلقا تتمة فيها فائدتان الاولى اذا تعقب الاستثناء
مفردات وجمل ومفردات واشكل العود الى الجميع فمن اصحاب النزاع المذكور اليه وعدمه وجهان
وتحقيقه كثير منهم العنوان النزاع بالاستثناء المتعقب للجمل اشعار ما تعين وفي المعالم بعد
ان صرح بالاول قال وقد جرت عادتهم بعرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء
ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات الى ان الحال فيها كما في الاستثناء وهذه الدعوى
عندي غير واضحة والتحقيق ان الاستثناء ان تعقب جملا تامة او ناقصة فالظاهر عوده
الى الاخيرة كما عرفت وان تعقب مفردات لم يبعد ظهوره في العود الى الجميع ما لم تتخلل
بينها جملة فلا يرجع الى ما قبلها كما مر كل ذلك لما يساعد العرف عليه والتخصيص بالبدل
كالتخصيص بالاستثناء في جميع ما ذكر والتخصيص بالشرط المتعقب للجمل صالح للعود الى الجميع

وصفها الا

وصفها الا ان الظاهر في العود الى الاخيرة لما مر في الاستثناء وفي المفردات يتعين عوده الى الجميع لانه فيه
للعامل المتعلق بها وصح الاختصاص بالاخيرة لا بد من تقدير لعامل لها ومثله التقييد بالغاية
سيما اذا اشترط قيد التكليف الفاعلية المكلف به والظاهر من التخصيص بالصفة عوده الى الاخيرة
في الجمل والى الجميع في المفردات وحكم المختلفات كما مر الثانية اذا تعقب الاستثناء الاستثناء
فلا يخرج اما ان يكون هناك قرينة خارجية تقتضي التعيين فلا اشكال ح في التعيين ولا يكون و
اما ان يشتمل المتاخر على عاطف اولا وعلى الثاني فاما ان يستوعب الثاني للاول اولا فان اشتمل
على العطف كقوله له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة يرجع الثاني الا ما يرجع اليه الاول كما هو قضية
العطف من التشريك في الحكم وان تجرد عن العطف فان كان الثاني مستوعبا للاول نحو له عشرة
الا اربعة الا اربعة حينئذ تعين رجوع الثاني اليهما لان ما يرجع اليه الاول لا يلزم الاستيعاب
او التناقض واللغو كما سياتي وان لم يكن مستوعبا رجع الى الاخير لانه اقرب دون المتقدم
وهل المتعلق بالاسم المتاخر سواء كان بطريق الشرطية والاستقلال اللزوم التناقض حيث
ان قضية اخراجه عن المستثنى منه لحوق حكم المستثنى به وقضية اخراجه عن المستثنى لحوق حكم
المستثنى منه به لما عرفت من ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس على ما هو التحقيق عندنا
واما على القول الاخير فللزوم اللغو لان الاعلام بعد النقص من المستثنى الثاني نحو الاعلام
بعد النقص من المستثنى الاول في الحكم اللاحق بالمستثنى منه يفيد معنا والاستثناء الاول اذ اقتصر عليه
ومجرد المغايرة الاعتبارية في العقلية غير مجدية والعادة لان المدار فيه على العرف
وهو لا يجد مثل ذلك فعلى ما قررناه اذا قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية حتى انتهى الى
الواحد كان الاقرار مستغرقا على الحجة وعلى هذا القياس لو قال له علي مائة الا اثنين الا
ثمانين حتى انتهى الى العشرة او قال الحي ألف الا تسعمائة حتى انتهى الى المائة والضابط انه يجمع
الاعداد المثبتة وهي الازواج والمنفية وهي الافراد ويسقط جملة المنفية عن جملة المثبتة ولو
عكس القسم الاول قيد بالواحد وختم بالتسعة لزمه واحد وتوختم بالواحد لزمه خمسة ولو

بعد ان وصل في القلم الاول الى الواحد قال الا اثنين الا ثلثة الى ان وصل الى التسعة لزمه واحد
ونوقش بالوليد لزمه خمسة ولاني صحة ما عدا الاول من الثلثة الى آخر منظر الاستثناء
المستوعب في قوله الا ثمانية مقتصرا عليه او ان تعقبه بما يخرجه من حد الاستيعاب قد قررنا اعتبار على
جوازه فيم يقبل اقرار من اقر على الوجه المذكور حملا لكلامه على الوجه الصحيح عنده بطريق التقليد
او الاجتهاد **فصل** اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما تناوله وقد يقتضي ذلك تخصيصه به
اولا ذهب الى كل فريق وتوقف قوم وقد مثلوا له بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
الى قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات يتناول البائنات والرجعيات والضمير في قوله بردهن
يرجع الى الرجعيات خاصة اذ لا حق للزوج في الرجوع الا فيهن اجماعا وكذا الضمير في قوله وبعولتهن
في الظهر الرجعيين ثم الظاهر ان النزاع فيما اذا كان العام والضمير في كلامين مستقلين كما يشعر به التمثيل
بالآية وفيه وفيما اذا كانا في كلام واحد واستغنى العام عن عود الضمير اليه نحو اكرم العلماء
وخدامهم اذا علم انتفاء الحكم عن خدام العدول منهم واما اذا كانا في كلام واحد واستدعى عود الضمير اليهم
كما في قبل المطلقات احق بازواجهن فلا اشكال في تخصيص العام بتخصيص الضمير بالبعض لئلا يعود الاضمار
وبقيد الاستخدام ولهذا لم يجر النزاع الا في قوله تعالى والمطلقات يتربصن مع اختصاص الحكم
ببعض المطلقات ثم الاحتمال في مثل الآية اربعين ووجوهه **الاول** ان يخص العام بالبعض
الذي يختص به حكم الضمير وهذا هو المعتد بكونه مجازا لا بسبب التجوز في الضمير لانه موضوع للرجوع
الى مذكور المرجع حقيقة كان او مجازا **الثاني** ان يراد بالعام العموم ويعبر بعود الضمير الى المعني بطريق
الاستخدام **الثالث** ان يراد بالعام العموم ويرتكب التخصيص بطريق الاخراج في الضمير
الرابع ان يقدر لفظ البعض مقيدا به بعضهن **الخامس** ان يتوسع في النسبة الى الضمير بانه يراد بالعام
بعضه العموم ويعتبر اثبات الحكم للجميع وفي جملة الثانية باعتبار ثبوته للبعض توسعا والاظهر عندي
ارتكاب الاستخدام في الضمير لابقاء العام على عمومه وفاقا للشيخ ومتابعيه لنا على ترجيح
الاستخدام في الضمير على بقية وجوه التصرف فيه ما عدا التخصيص ان الاستخدام في المقام نوع

من التخصيص

من التخصيص لان التخصيص كما يكون بطريق الاخراج كما في الاستثناء كذلك يكون باستعمال العام في الخاص
كما في القاصر لان الضمير الراجع الى العام ظ في العود الى جميع افراده فقصره على البعض تخصيص له
في رجحان التخصيص على بقية وجوه التصرف الثابت وتقلبه بخلاف ما عداه وليس لهذا التخصيص
خصوصية من بين افراد التخصيص توجب عكس مساواته لها في الحكم المذكور فان ظهور الضمير في شمول
مرجعه ليس باقوى من ظهور العام في شمول الافراد مع نقول من يرجح على التخصيص بالاخراج
ان المتبادر من التخصيص بالمنفصل ان يكون بطريق استعمال العام في الخاص كما ان المتبادر من التخصيص
بالمتصل ان يكون بطريق الاخراج وعلى ترجيح تخصيص الضمير على تخصيص مرجعه ان الدليل انما دل على
عدم ثبوت الحكم المتعلق بالضمير لجميع افراد مرجعه انما يقتضي منع عموم الضمير ومثال المرجع فيتعين التخصيص
فيه دون انتفاء التصرف في المرجع من التصرف في الضمير وبسبب ذلك ما لان التصرف في مورد التعارض
ومع لان الدليل اخص من التصرف في […] اعتبار […] كما […] في نظائره ومع
التنزل فلا اقل من الشك في تحقق التكافؤ وهو لا يكفي في صرف ما ثبت عمومه عن العموم بل لا بد
من ثبوت التعارض وفي هذا نظر […] ما قررناه اولا ان الضمير موضوع للعود الى مرجع معهود
بين المتكلم والمخاطب فاذا استعمل في البعض من غير قرينة على التعيين لزم التجوز منه ومجازيته
هذا الاعتبار غير المجازية باعتبار التخصيص فلا يلزم ان يساويه في الحكم او يوثق التجوز الحاصل له باعتبار
التخصيص فلا يكون من افراد التخصيص الا ان قول القائل موضوع للعود الى مرجع معين عند المتكلم
واما كونه متعينا عند المخاطب فغير معتبر في وضعها وان كان على خلاف الظاهر من اعتبار التعيين
ولهذا اذا اعتقد المرجع وصلح الضمير عند المخاطب للعود الى كل واحد واراد المتكلم معينا منهما
لم يكن مجازا اصلا بل كان حكمه حكم المشترك واذا تجرد عن قرينة التعيين مع ان المرجع في
البحث غالبا ما لعود اليه باعتبار كونه معهودا ومعلوما كالجمع في المثال فانه لم يرد معينة
لكان اللام للعهد للاشارة المستلزمة الاخذ المشار اليه من حيث كونه متعينا ومعهودا
البعض يوجب انتفاء التعيين بالنسبة الى المخاطب التحقيق ان ظهور الضمير في الرجوع الى تمام مدلول

المرجع كظهور الجمع المعرف في الدلالة على جميع الافراد في كونه مستفادا اما اشتمل عليه من
الاشارة المستدعية لتعيين ما اشير اليه عند المتكلم الظاهر في اعتبار تعيينه عند المخاطب ايضا
وان استعمالها مجردا عن اعتبار التعيين عند المخاطب مخالف لظاهرها دون الوضع متبادرا وان
في كون تخصيص كل منهما خلاف الظاهر ولو سلم ان الاشارة تستدعي تعيين المشار اليه عند المخاطب
بحسب الوضع فهما متساويان في مخالفة الوضع فبطل ترجيح تخصيص المرجع ومنه يظهر فساد الوجه
الاخير اذ ليس عدم مطابقة الضمير للمرجع امرا زائدا على تخصيصه واحتجوا ايضا بان العام
يجب اجراؤه على عمومه ما لم يقم دليل على تخصيصه ومجرد اختصاص الضمير العائد اليه غير صالح
لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم من خروج احدهما عن حقيقته خروج الاخر عن حقيقته
ورد بالمنع من عدم الصلوح لان اجراء الضمير على حقيقته يستلزم تخصيص المرجع لكنه لما كان
موجبا للتجوز في لفظ العام حصل التكافؤ الموجب للتوقف وفي كل من الايراد والجواب نظر
اما في الايراد فلما عرفت من منع التكافؤ فان التصرف في مورد التبادر من اول كما مر واما
في الجواب فلابتنائه على ما يظهر من ذيلها على ان التجوز في المرجع يوجب التجوز في الضمير وهو
غير سديد بل التحقيق ان الضمير موضوع للعود الى ما اريد من مرجعه حقيقة كان او مجازا او وضع
التبادر المقيد بالاطلاق كلمات اهل اللغة ودليل عليه نعم سيد المجمع صاحب التنزيل على ما
ذكرناه كما لا يخفى احتج القائلون بتخصيص العام بان ابقاءه على عمومه مع تخصيص الضمير ارتكاب
الاستخدام يستلزم المجاز ولا مرجح فيجب التوقف والجواب المنع من الالزام لما عرفت من منع المجاز وقد المرجح
كما عرفت والعجب من صاحب المعالم حيث جعل الاستخدام هنا مجازا مغايرا للتخصيص
ومع ذلك حكم بالتكافؤ وضعفه ظ فان رجحان التخصيص على غيره من انواع المجاز
مما لم ينقل فيه خلاف فقد صرح به هو ايضا من غير المقام واعلم ان من امثلة الباب ايضا
قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم الى قوله وان عزموا الطلاق فان الجمع المضاف
يعم الدائمات والمتمتع بهن والضمير في عزموا راجع الى النوع الاول اذ لا طلاق في التمتع

فيما اجماعا

فيما اجماعا فصل لا كلام في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة
حيث يكون حجة قولان فذهب الاكثر الى الجواز وهو المختار والاخرون الى المنع احتج
الاولون بانهما دليلان تعارضا وتخصيصه به جمع بينهما فيتعين لكونه اولى من الطرح
وفيه ان الجمع كما يمكن بالغاء العموم كذلك يمكن بالغاء المفهوم فيستدعي ترجيح الاول
من مرجح ومجرد كونه طريق جمع لا يكفي فان الثاني ايضا طريق جمع والاولى في الاحتجاج ان
تخصيص العام اولى من الغاء المفهوم لان الغاءه يوجب التجوز فيما دل عليه وقد مر في تعارض
الاحوال ان التخصيص اولى من المجاز واحتج الاخرون بان المنطوق وان كان عاما فهو اقوى
دلالة منه من المفهوم وان كان خاصا فلا يصلح لمعارضته فان الخاص انما يقدم على العام
اذا كان اقوى دلالة منه والجواب في المقام بمنع كون دلالة العام اقوى بالنسبة الى مورد
الخاص بل التحقيق ان دلالة المفهوم لا يقصر عنه غالبا في القوة وهذا كما ترى لا يلائم ما
اختاره من القول بالتخصيص جمعا بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما دليل لما
عرفت من ان طريق الجمع لا ينحصر في التخصيص اذ كما يمكن بالغاء بعض المدلول من الدال على
العموم كذلك يمكن بالغاء بعض المدلول من الدال على المفهوم وهذا واضح بل الذي ينبغي
على القول بالتخصيص ان يقال دلالة الخاص وان كان مفهوما اقوى من دلالة العام وان كان
منطوقا فيتعين تخصيصه ودعوى المستدل خلاف ذلك غير مسموعة وربما يتخيل ان ليس
لاحدهما ترجيح على الاخر على الاطلاق بل يختلف باختلاف الموارد والمقامات فقد يترجح
جانب العموم اما لقوة في دلالته كعموم ما دما والا لشواهد خارجية فقد يترجح جانب العام اما
دلالة في العموم ككل مع كون المفهوم ضعيفا كمفهوم الشرط الغير الصريح ومع التساوي او التساقط في
الترجيح بغيره الفصل الحاصل يبتني على التساقط او التخيير على القولين وما ذكره ضعيف من جهة انه ناقض فيه
الدليلان فيرجع فيه الى ما يجري هنا لضعفه يعرف مما مر هنا فالاولى ان الكلام هنا في ترجيح المفهوم والعام
على الاخر باعتبار نفسها او على اختلافها ام لا فصل لا ريب في جواز تخصيص كل من الكتاب والخبر

التواتر وما في معناه من الخبر المحفوف بقرائن العلم مفيد وبالآحاد وتخصيص خبر الواحد حيث نقول
بحجيته مفيد ظاهرا وتخصيص الكل بالاجماع المقطوع والعقل وفي جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
المجرد عن قرائن العلم على تقدير حجيته اقوال فاجازه منه جماعة ومنعه اخرون ومنهم السيد [illegible]
عبد الله نقل عن [illegible] وفصل ثالث بين العام المخصص بدليل قطعي متصلا ومنفصلا وبين غيره
فاجازه في الاول دون الثاني وفصل رابع بين العام المخصص بدليل منفصل [illegible] وبين غيره
فاجازه في الاول ومنعه في الثاني وتوقف قوم والمختار عندي هو الاول لنا انهما دليلان
ظاهران وقد تعارضا على وجه يمكن الجمع بينهما فكان ذلك اولى من طرح احدهما لما فيه من العمل
بالدليلين فان لم يمكن الجمع بينهما بغير طريق التخصيص تعين والا ترجح التخصيص نظرا الى كونه اقرب
من غيره الى الحقيقة وشيوعه ما لم يعضد [illegible] بدليل خارجي لكنه خارج عن محل البحث
وان كلامنا في ترجيح التخصيص بالقياس الى نفسه مع قطع النظر عن القرائن الخارجية والتحقيق انا
حيث اثبتنا حجية الخبر لانسداد باب العلم ووجوب التعويل على الطرق الظنية فلا ريب ان الظن هنا
في جانب العمل بالخبر الخاص [illegible] الخطاب جدا بما هو المعروف بين اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا
كما يظهر بالتتبع من مظانه كحكمهم بحرمة كثير من الطعام والحيوانات وغيرها باخبار الاحاد مع دلالة
عموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الآية على حلية الجميع وانهم [illegible] على العموم [illegible] فقد حكموا
بحرمة كثير من انواع الانتفاع باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على اباحتها
وعلى هذا القياس حكمهم ببطلان كثير من العقود او بعدم لزومها ولو للاختلال بعض الشرائط الثابتة
باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود على لزومها الى غير ذلك مما يعرفه المتتبع
في كتب الفقه وابوابها فلا نطيل الكلام بذكر تفاصيلها واما ما وقع في كلام بعض المعاصرين
انه قل ما يوجد خبر لا يكون مخالفا لعام من عمومات الكتاب فلا اقل من مخالفته لاصل البراءة الثابت
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحوه ضعيف اذ لا عموم في اصل البراءة انما يقتضي البراءة
حيث لا دليل على التكليف كما لا يخفى [illegible] على ذلك فان عموما [illegible]

بالاستثناء

بالاستثناء فلا يعارضها ادلة التكاليف بوجه وانما هي معارضة لعموم ما [illegible] احتج النافي
بوجوه الاول ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي والجواب المنع من كون الكتاب قطعيا
ان اريد كونه دليلا قطعيا وان اريد [illegible] قطعي فهو لا يوجب كونه دليلا قطعيا
فالمعارضة بينهما انما هي من حيث كونهما دليلين [illegible] الكتاب [illegible] دليلا بل ربما كان
ينتهي كونه دليلا على الارجح فاذا كان احدهما اظهر لم يكن [illegible] قطعيا [illegible] فظهر ان
المعارضة هنا انما هي بين دليلين ظنيين فيتوقف الترجيح على وجود بعض المرجحات وقد عرفت
ان الجمع بينهما بالتفصيل [illegible] دليل الخاص لا يقال حجية الكتاب مقطوع بها ولا قطع بحجية خبر الواحد
مطلقا حتى حال معارضته لعموم الكتاب لوقوع الخلاف في حجيته والمحتمل لا يصلح لمعارضة القطعي لانا
نقول كما لا قطع ح بحجية خبر الواحد لوقوع الخلاف فيها كذلك لا قطع بحجية دلالة الكتاب بالنسبة
الى مورد التخصيص لوقوع الخلاف فيها ايضا [illegible] في كون كل منهما حجة [illegible]
الكتاب قطعية لان الحكيم لا يخاطب بما له ظاهر ويريد خلافه [illegible] قرينة على خلاف الظاهر
الى وقت العمل [illegible] تكون دلالته قطعية في حق المكلف [illegible]
وقوع البيان [illegible] او نحو ذلك واما لو وصل اليه البيان ولو بطريق اخبار الاحاد
حيث نقول بحجيتها لم يلزم قبح الخطاب بما له ظاهر اذا لم يرده هذا وما وقع في كلام صاحب المعالم
تبعا للعلامة من ان العام في القرآن قطعي المتن ظني الدلالة والخاص ظني المتن قطعي الدلالة فلكل
منهما قوة من وجه [illegible] مستقيم لان دلالة الخاص كثيرا ما يكون ظنيا [illegible] كثيرا ما
[illegible] التخصيص [illegible] قطعية [illegible] اقوى من دلالة العام [illegible]
المنع من [illegible] النسخ [illegible] اللازم باطل بالاتفاق فالملزوم
مثله بيان [illegible] ان العلة [illegible] التخصيص [illegible]
النسخ [illegible] الاجماع على ان النسخ لا يثبت
بخبر الواحد [illegible] بخصوص النسخ [illegible] القاعدة الاصلية

نبقى ما عداه تحت التخصيص على حكم الاصل وقد يفرق ايضا بان احتمال النسخ ابعد من احتمال التخصيص
لقلته وندرة النسخ فيكون مقاومة خبر الواحد القوي لا يستلزم عدم مقاومته للضعيف بل النسخ
رفع لما ثبت حصوله من الحكم لولاه او لما علم الحكم والتخصيص دفع لما لم يثبت حصوله والدفع
اسهل من الرفع واعترض عليه الفاضل التفتازاني بان حاصله ان دعوى سهولة احدهما من الاخر
بناء على تقدم الدفع على المنع ثم التساوي كل الحوادث بالنسبة اليه ومع ذلك فتوقفه على ان الممكن محتاج
في البقاء الى مؤثر جديد وهو تم اتفق وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان القسم انما اراد
باسهلية الدفع من الرفع كونه اقرب من العقل الى الوقوع باعتبار قلته انما يتوقف عليه بالنسبة الى الآخر
او الرجحان ويكفي في ذلك باعتبار موافقته للاستصحاب ومخالفة الاخر وليس المراد ان صدق
من كل كما يتحمل فان الضرورة حاكمة بتساويهما بالنسبة اليه من غير اختصاص له ثم واما في الثاني
فلانه انما يبنى على ثبوت الحاجة الى المؤثر لحادث مفيد الاول منهما حاجة الممكن في البقاء الى ما يديم
بقاء المؤثر الثاني منهما توقف الدليل عليه لما علم بل ربما يقوى على تقدير وجوده
لمكان الاستصحاب بقاء الاثر باستصحاب بقاء المؤثر وبما حققنا يتبين فساد ما في هذا
الدليل من ان النسخ نوع من التخصيص لانه رفع لعموم الحكم الثابت بحسب الازمان فيقتضي جواز
التخصيص بخبر الواحد جواز النسخ به ايضا وذلك لان التخصيص المبحوث عنه هنا ليس مطلق
التخصيص بل ما يقابل النسخ والمناقضة فيقتضيه مع انا نمنع كون النسخ نوعا من التخصيص لانه رفع الحكم الثابت
على تقدير عدمه بخلاف التخصيص ومحل بيانه في مبحث النسخ انشاء الله قوله قدس سره فبشر عبادي الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا ريب ان الكتاب احسن من الخبر فينبغي اتباعه والجواب منع ذلك اولا فانه
ثم انما كان الخبر متواترا او محفوفا بقرائن العلم فان الخصم لا يلتزم تعين تخصيص العام الكتابي به
واما ثانيا فلانه ان الخاص اقوى دلالة من العام فيكون هذا المجموع احسن من العام واحد
الظاهر باعتبار الواحد من حيث انه تمنع بجواز الاية للمقام على ما سبق في الباقي على غيره وقد
يستدل على المنع بالاخبار التي دلت على طرح الاخبار التي تخالف كتاب الله فانها بعمومها

او الظهور

او احاد لا فيما يتناول المقام ايضا والجواب بعموم تلك الاخبار للمقام معارض بعموم ما دل على حجية
اخبار الآحاد من الاخبار وغيرها ومع الجمع فان تعين الحكم الاول فذلك والا فان الثاني لما يشهد به
بالعمل كان بالترجيح لبعد وعلى ما عرفت مضافا الى منع شمول اطلاق المخالفة في تلك الاخبار
لمثل ذلك فان المتبادر منها المخالفة التي لا تقبل الجمع بينهما ولهذا لا تعرض في اخبار العلاج
عند تعارض الاخبار لوجوه الجمع على ان المخالفة المذكورة ايضا وان شمل مخالفة الخاص للعام
لتناولت شمل مخالفة المقيد للمطلق لتغايرهما في الدلالة وعلى تقديره يلزم طرح عموم تلك
الاخبار للمقام وانتفاء المرجح ثبوت للاولوية بناء على عدم القطع على حجية خبر الواحد فلا
يلزم فساده بالضرورة واما ايضا وما اتاكم الرسول فخذوه فلا يخالفه
ويبقى تلك الاخبار كما زعمه بعض المعاصرين حيث ذكرها معها فان هذه الاية انما تدل
على وجوب العمل بقول الرسول لا بقول من يخبر عنه والمراد الموجب للعمل به وهذا واما
ما يقال من ان جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص تلك الايات فهذه الاخبار فيلزم
على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فمردود بان تلك الاخبار قاصرة عن تخصيص الكتاب
اذ غاية الامر انها تعارضها من وجه وهو لا يوجب التخصيص كون دلالة تلك الاخبار على النهي
بالعموم والوضع ودلالة تلك الايات بمجرد الاطلاق لا يقتضي الترجيح مع معارضتها الرجحان
او بتقييدها كذلك الاطلاقات ووجهها كما رجح المصنف على صورة تمام من الخاص
نفي فلا يصلح لمعارضته العام القطعي وعلى صورته المجاز بان العام فيما يفي
انما عند فرقة الاولى فطلق التخصيص واما عند فرقة الثانية فبالتخصيص بالمنفصل
القطعي لمعارضته والجواب ان دلالة العام قطعي عندنا فلا يعارضه دليل الظني
يكون حقيقة او مجازا قطعا على تقدير حجيته يلزم ان لا يعارضه الظني منهم ولا يقول
به والا يلزم على تقدير تمام على الحقيقة قطعية ايضا فان اريد انها قطعية بحسب
في العام المخصوص ايضا كذلك ومثله خبر الواحد للعام الا ان قطعي حجيته فلا يكون

من معارضة القطعي بالظني بل بالقطعي او ونرد على الفرقة الثانية مضافا الى ذلك ان تجويزهم تخصيص
التخصيص بصورة تخصيصه بدليل منفصل ولو كان بقطعي يقتضي تسليم القول بجواز تخصيصه بخبر الواحد مطلقا
لانه من قبيل التخصيص بالمنفصل الظني الا ان يقال ان مرادهم ما عدا الخبر الواحد لكن يبقى عليهم ح اثبات
الفارق فانه يحتج المتوقف بتعارض الادلة وعدم المرجح وجوابه ما عرفت من وجوه ترجيح الخبر بل الكلام
في تخصيص الخبر المتواتر والمحفوف بخبر الواحد وانت ترى ان الكلام فيه كالكلام في تخصيص الكتاب
به وان لم نقف على من ينبه عليه بخصوصه الا ان كثر الوجوه المذكورة **تنبيه** ذكر بعض الافاضل ممن
متأخري المتأخرين ان استصحاب الحكم المخالف للاصل حقيق بان يخصص العمومات ولا ينافيه عموم ادلة
حجيته من الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين بل ينبغي ان يعرف العموم والخصوص بدليل
الدليل والامر يحقق لما افاده دليل خاص لا عام ولا حجية كل دليل الى ادلة عامة بل نفس
الدليل لا ريب ان الاستصحاب الجاري في كل مورد خاص بل لا يبعد دعوى انه مقدم على العام
كما ادعاه غير واحد من الاجلة عليه ولذا ترى ان الفقهاء يستدلون في اثبات الشغل والنجاسة والتحريم
بالاستصحاب في مقابلة ما دل على البراءة الاصلية وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك
استنادهم الى استصحاب النجاسة والتحريم في صورة الشك في ذهاب ثلثي العصير في كون التحديد
تحقيقيا او تقريبيا وفي صورة صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا الى غير ذلك هذا محصل كلامه
اقول ولا يخفى ما فيه بل التحقيق ان هنا مقامين **الاول** تخصيص العام بعد ورود شموله لبعض
ما ثبت وجوده بالاستصحاب **والثاني** ابقاء حكم التخصيص بعد قيام دليله في بعض ما ثبت وجوده
بالاستصحاب اما المقام الاول فلا ريب في عدم حجية الاستصحاب فيه سواء كان موافقا
للاصل او مخالفا له لان حجيته مقصورة على صورة عدم دلالة دليل على الخلاف
وان كان في اول دخوله من حجيته دعوى عموم العام دليلا فلا يصح الاستصحاب لمعارضته ولانه
لا كلام فان ظاهر الامر والنهي يعارضان باستصحاب براءة الذمة والاباحة بمجردهما
الايجاب والتحريم اصلا فكذلك ظاهر العام الدال على الجميع في كونه دليلا لفظيا مقدما على

الاصول

الاصول اللفظية مع ... ولانه لو صلح الاستصحاب دليلا على تخصيص العام لبطل الاحتجاج بالعمومات
المخالفة للاصل لوجوب حصر حكمها على بعض لا يجوز تطرق التخصيص اليه لان القدر الثابت منها
ارتفاع حكم الاستصحاب بالنسبة الى ذلك البعض واما بالنسبة الى غيره فلم يعلم الا ما يدل
على دخوله الا العموم وقد فرض عدم صلوحه وانما الفرق في ذلك بين الاستصحاب الموافق للاصل
والمخالف له حيث لا يجري الاول بعد ثبوت المستند وعموم ادلة حجيته فيهم يقتضي عدم ذلك استصحاب
التخصيص عند ثبوت التخصيص بغير الخبر المخصص لا يمضي دليلا على التخصيص بغير مورده لعدم التخصيص وعدم
النسخ كما عرفت واما المقام الثاني فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه اذا اشتمل على شرائط الحجية من غير
فرق بين الموافق منه للاصل والمخالف له وهو مما لا خلاف فيه بين القائلين بحجيته لكنه ليس من باب
تخصيص العام بالاستصحاب في شيء ومن هذا الباب كثير من الامثلة كان عمومات البراءة انما دلت
على البراءة عند عدم قيام دليل على الاشتغال فاذا دل الاستصحاب على بقاء الاشتغال او على
بقاء موضوع يتفرع عليه الاشتغال ثبت الاشتغال وليس شأن الاستصحاب ح تخصيص تلك
العمومات بل تحقيق عنوان خصصت تلك العمومات بغيره وكذا الكلام في عمومات الطهارة في
ومما يتخيل ان حكمنا بنجاسة الكر المتمم متنجس يبتني على تخصيص عمومات طهارة الماء بالاستصحاب
وضعفه يعرف مما قررناه فان ما دل على طهارة الماء منها ما يفيد طهارة الاشياء كلها ومنها
يعرف بالاستصحاب ... ما دل دليل على ثبوت النجاسة عليه بالملاقاة والتغير لم يكن مخصصا لذلك
العموم بل دالا على استمرار الطهارة المستفاد من الاستصحاب ومنها ما يفيد طهارة الماء الى ان يعلم
نجاسته ولو بدليل شرعي وهذا العام مما لا يخصص اصلا وحيث يقوم دليل على الانفعال كان
ذلك محققا لعنوان الغاية لا مخصصا للعموم المفاد ... نعم لو تمسكنا في الفرع المذكور بالاستصحاب
في مقابلة قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا بناء على عمومه للقسمين السابق واللاحق كما هو الظاهر
كان مخصصا للعموم بالاستصحاب لكن الرواية ضعيفة غير معمولة والاستدلال بالاستصحاب هنالك
لضعف الدليل وقصوره عن الحجية لا لان الاستصحاب مخصص لعمومه فاتضح مما حققنا ان ما افاده الفاضل المذكور

قد خلط بين المقامين من حيث ان صحة كلامه يدل على تجويزه للجواز في المقام الاول ودليله
على اثبات الجواز في المقام الثاني والتحقيق انه ضعيف مثله وعلى هذا على ما استشهد به من كلام
الاصحاب على دعواه فتثبت فلا تغفل **فصل** اذا ورد عام وخاص متنافيا في الظاهر فان كانا
في كلامه تعالى او في كلام رسوله او كان احدهما في كلامه والاخر في كلام رسوله او في حكم اللفظ
ما قام مقامه من النقل والتقرير فلا يخلو اما ان يعلم تقارنهما او تفارقهما بالعلم بتاخر الخاص او تقدمه
سواء علم مع ذلك تاريخ الصدور ولا او يجهل ذلك فهنا صور اربع **الاولى** ان يعلم التقارن
والمراد به التقارن العرفي ولا اشكال ح في وجوب حمل العام على الخاص سواء تقارنا حقيقة او صدور
الا في الخاص في الذكر او تاخر عنه بحيث لا يقدح في التقارن العرفي ثم يشترط في القسم الثاني عدم
حضور وقت العمل قبل ورود الخاص والا كان نسخا له لامتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة ولم يشترط احد
لهذا الاسناد ولعله لجعله الفرض **الثانية** ان يعلم تاخر الخاص عن العام وح فان علم
الخاص بعد العمل بالعام في مورده او بعد حضور زمان العمل به او لم يعمل به ولم يثبت ذلك
بل جعلها تابعين كونه ناسخا له لانه يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك كما لو قال اكرم
كل عالم او قال اكرمهم في كل جمعة وقال بعد الجمعتين ويقوم الزام اخوهم مقام الزام مطلق
او بعد تعدد اكرامهم ثم قال لا تكرم زيدا العالم بعد اكرامه او اكرامه بعد حضور وقت
وان خالف غاشيا بعضهم فتعتبر المنع من تقديم البيان مانع فان التاخير في مثل ذلك
لا يوجب النسخ وعليه يتنزل اطلاق كلماتهم في المقام ونظائره وان علم وروده قبله تعين
كونه مخصصا بناء على عدم جواز النسخ ح واحتملهما بناء على جوازه والاظهر ح ترجيح التخصيص
لغلبته وندرة النسخ سيما ما كان منه قبل وقت العمل وكذا لو جهل وروده قبله سواء علم تاخر
العمل او لم يعلم تغليبا لجانب التخصيص لما مر من غلبته وشيوعه مع احتمال تقديم النسخ منهما نظرا
الى اصالة تاخر الحادث واصالة مقارنته للجزء المتاخر فلو كان تخصيصا لزم الاغراء بالجهل
على تقديره ويمكن دفعه بانه اصل مثبت لا نعول عليه هذا كله على القول بجواز تاخير البيان

عن وقت الخطاب

عن وقت الخطاب اما على القول بعدمه فان اجاز هذا القائل وقوع النسخ قبل حضور وقت
العمل اجازه فوقوع ذلك مطلقا وعلى تقدير الوقوع يتعين عنده ان يكون ناسخا والا امتنع
قبل العمل وعلى تقدير وقوعه بعده يجعله ناسخا لا غير ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه
على هذا القول انما يقتضي بالنسبة الى نفس كلامه تعالى وكلام رسوله او ما قام مقامه من الفعل
والتقرير واما بالنسبة الى ما وصل الينا فلكثيرا ما كان فيمكن خفاء التخصيص مع عدم ثبوت
ورود الخاص بعد العمل بعموم العام في مورده لكونه اولى ولا ينافي عدم نقل قرائن المخصص
بجواز ثبوته وترك الراوي له غفلة او لتجويزه تاخير البيان او لغير ذلك الا العمل ويحتمل كونه ناسخا
اذ غاية النقل المجرد جواز العمل الملزم الا انها التعد على ظاهره وهو بعيد ثم لو صح رواية
العام بغرابته عن التخصيص حصل التعارض بين نقله وبين نقل الاخر للمخصص ويمكن ترجيح
الثاني لتقدم المثبت على النافي والاظهر ح الحمل على النسخ **الثالث** ان يعلم تاخر العام عن
الخاص فان علم تقدمه على زمان العمل به تعين ان يكون تخصيصا بناء على عدم جواز النسخ
قبل حضور وقت العمل وان اخبر ناء وعلم تاخره عنه تعارض عموم الخاص باعتبار دلالته
على ثبوت حكمه بحسب جميع الافراد والظاهر ح ترجيح التخصيص على النسخ وقيل بل يرجح النسخ و
حكي عن الشيخ ومنهم من توقف لنا ان التخصيص قريب من النسخ في النظر لغلبته وندرة النسخ
بالنسبة اليه فان اكثر العمومات الواردة في الشريعة مخصصة وقل من الاحكام ما هي
منسوخة فيتعين الحمل عليه وان التخصيص دفع للامر الغير الثابت والنسخ رفع للامر الثابت
فيترجح احتماله عليه وان في التخصيص جمعا بين الدليلين دون النسخ اما لاحدهما وللارب
ان الجمع اولى من الاهمال وفي الوجهين الاخيرين نظر اما في الاول فلان الاعتبار ان كان بالنظر
فلا ريب ان كلا من النسخ والتخصيص رفع حيث انهما يرفعان ما ثبت في الظاهر من عموم الحكم
للافراد كما في التخصيص او للازمان كما في النسخ وان كان بالنسبة الى الواقع فظاهر كليهما
الامر الغير الثابت فيه من التناول لجميع الافراد والازمان فالعموم في الحكم غير ثابت فيهما

وايضا لو لزم البداء ويمكن دفعه على الاول بان العام المتاخر لا ظهور له في العموم لسبق الخاص بخلاف عموم الخاص المتقدم فانه حين وروده لا معارض له فيثبت له الظهور
الحجة وعلى الثاني بان النسخ رفع الحكم الثابت وايضا لو وروده ثبوته كان قبله وانما يثبت
بحسب زمن النسخ سببا على الظن او نلتزم بان الحكم المنسوخ ثابت بحسب الواقع وبعد النسخ
لا يوجب البداء لانه عبارة عن تغير العلم او الارادة الحقيقية والتكليف عبارة عن الارادة
الالتزامية الاستلزامية واما في الثاني فلانا لا نسلم ان النسخ يقتضي اهمال احد الدليلين
بعض افراده رأسا وانما يوجب اهمال عمومه بالنسبة الى المتاخر وهذا حاصل في التخصيص ايضا
احتج القائل بالنسخ بوجوه الاول ان من قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين
كان بمنزلة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى اخر الافراد فكما ان الثاني لا يحتمل الا
النسخ فكذا الاول لانه بمنزلته والجواب منع عموم المنزلة والتبادر في جميع الاحكام
فان افتراقهما بالاجمال والتفصيل يوجب جواز التخصيص في الاول دون الثاني الثاني
ان المخصص للعام مبين له فلا يتقدم عليه والجواب ان تقدمه عليه بذاته
لا غبار عليه وانما الممتنع تقدمه عليه بصفة البيانية وهو غير لازم على تقدير
التخصيص فان وصف التخصيص انما يعرض له بعد ورود العام الثالث لو لم يكن العام
المتاخر ناسخا لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب وانه غير جائز وجوابه بعد المنع من عدم
جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي ان هذا ليس من باب تاخير البيان
بل المقارنة المبين له من حيث كونه مبينا وان تقدم عليه من حيث ذاته وانما ناقشنا بعض
المعاصرين فيه بان دعوى المقارنة العرفية كما هو الظاهر من كلامه في مثل المقام
لا المقارنة العقلية لحصول المقارنة بحسب لو تشبث بدليل على ذلك الا انهم جعلوا الصورة
الاولى من باب المقارنة وجعلوا المقارنة فيها غالبا الا عرفية كما سمعنا عليه هذا
وما بيناه يظهر ايضا فساد توجيه بعضهم للدليل بان المراد عدم جواز اخلاء العام

عند ارادة التخصيص

عند ارادة التخصيص عن بيانه مرادا لا نسلم ان العام خال عن بيان التخصيص ووجه ظاهر **الرابع**
كما ان الخاص المتاخر يبطل حكم العام المتقدم لكونه منافيا له متاخرا عنه كذلك العام المتاخر يبطل حكم الخاص المتقدم
لكونه ايضا منافيا متاخرا وهو يقتضي نسخه والجواب ان ابطال الخاص بحكم العام المتقدم ليس بمجرد كونه
متاخرا بل ذلك مع قوة دلالته وعدم صلوح العام المتقدم لابطاله لادائه الى الغاء دليل الخاص
رأسا دون شيء منهما غير متحقق في العام المتاخر **الخامس** ما نقل عن ابن عباس من قوله كنا ناخذ بالاحدث
فالاحدث والجواب منع ثبوت النقل المذكور وعلى تقدير تسليمه لا تم حجية التمسك به اذ لا تعويل
عندنا على مقالة ابن عباس في قوله وفعله ولو سلم فالمراد على تقدير التسليم لا يحتمل التخصيص
وان يحمل تقدمه على زمان العمل وتاخره عنه كان حكمه حكم المجهول في الصورة التي تقدمت الرابعة
ان يجهل تقارنهما وتفارقهما على الوجه المذكور سواء علم تاريخ صدور احدهما او لم يعلم وعلى
ما حققناه في الصورة التي تقدمت من ترجيح التخصيص على النسخ ما لم يتبين الخلاف يترجح هنا احتمال
التخصيص مطلقا مع احتمال ترجيح النسخ حيث يعلم تاريخ العام للعلم ح بعدم تاريخ الخاص نظرا الى اصالة
تاخره مقارنا لحضور زمن العمل بالعام لان كلا منهما حادث دون زمن وروده العام للعلم بسبقه
على زمن العمل بخلاف الخاص فانه لا يعلم سبقه على زمن العمل بالعام ولو علم مع ذلك الزمن الذي
يقتضي العام وقوع العمل فيه كان لاحتمال المذكور ظهور لكن مع معارضته ذلك بالظهور في التخصيص
من جهة الغلبة لا جدوى فيه حيث قد عرفت ان الغالب من الاخذ بالخاص وتقديم العمل بالعام
في موارده على التقدير معين وان قدر كون العام قطعيا والخاص ظنيا لان اصالة التاخر لا يعتمد
حجة مع اهمال الدليل مع تحقق حجيته وما بقي من ان الخاص المتاخر كان وارد قبل
حضور وقت العمل كان مخصصا وان كان واردا بعده كان ناسخا دعي بقية حجيته على الثانية
على انه اذا كان الخاص قطعيا او كان العام ظنيا وما بعد ذلك لا يصلح الخاص للنسخ فتسقط
من درجة الاعتبار ح فينبغي الامر في الخاص بين ان يكون مخصصا مقبولا وناسخا
مردودا فكيف ينبغي على القبول مطلقا ثم قد عرفت مما مر ان الامر فيه دائر بين التخصيص والنسخ

رجح التخصيص على النسخ لغلبته وشيوعه هذا اذا جهل التقارن والتفارق بالكلية واما لو علم عدم
تقدم احدهما او عدم تأخره او عدم تقارنه وجهل الصورتان الاخيرتان فيمكن التمسك في الاولتين
باصالة التقارن مضيا فالى رجحان التخصيص على النسخ وكذا يشكل فيما لو علم عدم تقدم الخاص
مع العلم بزمن الحاجة لامكان التمسك باصالة تأخر الخاص عنه فيكون نسخا وهو مدفوع
بغلبة التخصيص هذا بترجيح احتمال التخصيص في الصورة الاخيرة ايضا فافهم وان احتمل وجوه
ثلثة يتعين التخصيص في بعضها والنسخ في بعض آخر الا ان رجحان التخصيص يعين البناء عليه
عند عدم ما يعين النسخ وكذا لو كان في كلام احد الائمة ع او كان العام في كلام الرسول ص او كلام الرسول
والخاص في كلام امام ع او بالعكس تعين الحمل على التخصيص لامتناع وقوع النسخ بعد الرسول ص
وما يقال من انه يجوز ان يكون الحكم مقتضيا لغاية معينة فبينه الرسول للناس على سبيل الاستمرار
وبين لغايته الاوصياء ع فيجوز ان يبين الامام عند انقضاء الغاية ارتفاع الحكم كان ذلك نسخا
منهم فناش من عدم تحقيق معنى النسخ وذلك لان النسخ عبارة عن ازالة الحكم الثابت استمراره
عند الامة فاذا فرض علم الوصي بارتفاع الحكم باخبار النبي ص لم يكن استمراره ثابتا عند جميع الامة
بل بعضهم فيخرج عن كونه نسخا لكن هذه مناقشة في التسمية ويبقى الكلام في ترجيح تخصيص
عموم العام على تخصيص عموم الخاص والوجه فيه ما مر من غلبة النوع الاول وشيوعه وندرة
الثاني وشذوذه والظهور المستند الى الغلبة وشبهها مما لا ريب في حجيته في مباحث
الالفاظ بل الظاهر انه موضع وفاق واعلم انه لا فرق فيما مر بين ان يكون كل من العام والخاص من
قول كما هو الغالب المتداول وقد سبق التمثيل وفعلا او تقريرا او يكون احدهما من احدها
والاخر من احد الاخرين كما لو اجتنب لثوب المتنجس في الصلوة على وجه عرف منه عمومه لكل ثوب
متنجس او قرر مجتنبا منه على الوجه المذكور عليه ثم اجاز الصلوة في المتنجس بما دون الدرهم
او اقر من ترك التجنب عنه عليه نعم لو كان الفعل منه ص احتمل ان يكون من خواصه ص
وسيأتي الكلام فيه ولا فرق على التقادير بين ان يكونا قطعيين او ظنيين او يكون احدهما قطعيا

والاخر ظنيا

والاخر ظنيا على خلاف في بعض الصور تقدم الاشارة اليه ثم اعلم ان هذا الكلام يجري
في العام والخاص المطلقين اما العام والخاص من وجه فلا يحمل احدهما على الاخر ما لم يقم
هناك شاهد عليه لامتناع الترجيح بلا مرجح وصريح العرف والاستعمال قاض بذلك
ولو قام شاهد على تخصيص احدهما بالاخر تعين كما لو ورد احدهما بعد العمل بمورد التعارض
من الاخر فانه حينئذ يتعين تخصيص المتأخر والا لزم نسخ المتقدم بالنسبة الى مورد العمل وهو مرجوح
بالنسبة الى التخصيص ومنهم من زعم ان كلام الامام السابق في العام والخاص الشامل لما يتناول
العامين من وجه ايضا وهو كما ترى بين الفساد **تتمة** اذا ورد حكم ايجابي او تحريمي
على سبيل العموم من النبي ص في بعض موارده ما يخالفه كشف عن ثبوت ذلك الحكم المخالف
في حقه قطعا سواء كان العموم المذكور متناولا له ص او لا لامتناع الخطاء عليه عندنا وهل
يقتضي ذلك ثبوت الحكم في حق الامة نظرا الى عمومات التأسي فيخصص العام او لا قولان والتحقيق ان
عمومات التأسي تعارض عموم ذلك العام معارضة العامين من وجه فلا بد في ترجيح احدهما
على الاخر من مرجح فان تحقق هناك مرجح كضعف عموم العام بكثرة ورود التخصيص عليه او قوة
عموم التأسي لندرة ورود التخصيص عليه ونحو ذلك او بالعكس تعين الاخذ بمقتضاه والا فالاوجه
التوقف لانتفاء المرجح وما يقال من ان المخصص لعموم العام ليس عموم التأسي وحده بل هو مع
الفعل وهو اقوى فيقدم ان التنافي بين العامين انما يأتي بسبب الفعل فلا اختصاص له باحدهما
اذ كما يمكن تخصيص العام بعموم التأسي مع الفعل كذلك يمكن تخصيص عموم التأسي بعموم العام
مع الفعل لا يجدي فالعبرة في مقام التعارض بنفس الدليل لا بدليل الدليل واقوائيته لا تقتضي قوته
في الدلالة ودليل خاص [illegible] بحجية كل دليل الى الدليل العام والفعل هنا خاص وان كان دليل حجيته
عاما فيجب تخصيص العام به لانا نقول انما يتم ما ذكر اذا كان الخاص في نفسه دليلا والا لكان التعارض
بين دليلي العامين كما في المقام فان الفعل يخصص بعنوان احد العامين وليس بدال ثم ما
ذكرناه في الحكم الايجابي والتحريمي يجري في سائر الاحكام الخمسة ايضا ولا فرق في ذلك

بين القول بوجوب التأسي بها او باستحبابه او باباحته الا ان المقام في هذه الموارد اذا كان مثلا ونحوه
من قبيل التخصيص فحقيقة غير لازم بجواز ترك المندوب وفعل المكروه والمباح بقصد التعليم والا كان
فعلها بعد انضمام القصد المذكور اليها راجحا الى فعل الراجح فالوصف الاحق لهما مع قطع النظر
عن ضميمة القصد هذا اذا دار الامر بين تخصيصين واما اذا دار بين تخصيص ونسخ فالظ تقديم
التخصيص على ما سبق ثم ما ذكرناه في فعله صلى الله عليه وآله يجري في فعل الائمة عليهم السلام ما عدا احتمال النسخ
ويعرف الكلام فيه مما بينه **القول في المطلق والمقيد فصل** المطلق ما دل على معنى
شايع في جنسه شيوعا حكميا فالمراد بالموصول اللفظ الموضوع بدليل ان الغرض هنا لا يتعلق
بالبحث عن غيره فخرج المهملات والثاني تقول هنا ما سيجيء ذكره في حد المجمل ومن المعنى ما
ان يقصد باللفظ فدخل المعنى الحقيقي والمجازي حتى المقيد الذي يستعمل فيه لفظ المطلق من حيث
الخصوصية اذا تجرد من حيث شيوعه والمراد بقولنا شايع في جنسه ان يكون المعنى حصة محتملة لحصص
الجنس اي ذاك منتشرا بين افراد الجنس كما هو الظ منه فخرج الاعلام الشخصية والمعرف بلام العهد فظ
اذ لا شيوع فيهما واما الفاظ العموم الشمولي فلان مدلولها جميع الحصص افرادا او مجموعا
لا حصة شايعة منها وما يتوهم من ان الفاظ العموم انما تدل على حصة شايعة فلا بد من الاحتراز عنها
من زيادة قولنا على البدل فان اريد العموم الشمولي ففيه منع تسليم كما عرفت وان اريد العموم
البدلي ففيه ان زيادة القيد المذكور لا تنافي الى اخراجها كما سيجيء واما النكرة المستعملة
في حصة معينة في الواقع فلعدم احتمالها لغيرها ظاهرا وان احتملته في نظر السامع والمستعمل واما
المطلق المقيد فلانه وان دل على حصة شايعة حيث يصدق عليها الا انها غير شايعة بين جميع ما
يتناوله اللفظ والشيوع الحكمي عند التجرد عن القيد كما هو الظ والحاصل انه لا يصدق بل بعضها وانما
نريد الشيوع في جميع حصص الجنس لئلا يخرج المطلقات المنصرفة الى فرد ما الشايعة فانها
تعد مطلقات وان لم تقتض هذا الشياع المذكور ومن ما ذكرنا ظهر ضعف ما ذكره صاحب المعالم
تبعا للعضدي من ان المراد كونه دالا على حصة محتملة لحصص كثيرة فان قوله هذا المعنى يصدق على

المطلق المقيد

المطلق المقيد انه لا يسمى بحسب الاصطلاح مطلقا قطعا وان سمي به من حيث تركيب معنى مجموع القيد
والمقيد كما يسمى به من حيث ذاته مع قطع النظر عن التقييد واما ما دل على الماهية من حيث هي وهو
دال على معنى شايع المعنى الذي سبق ويخرج بقولنا شيوعا حكميا الفاظ العموم البدلي لكن
في الاستغراق فانه وان دل على معنى شايع في افراد جنسه اعني جنس افراد شمولا وان
شيوعه ومعنى لا حكمي لان القوم قد اطلقوا هذا القيد مع ذلك على طرحهم وبقي في الحد النكرة
المطلقة والمعهود الذهني فان المراد بدلالته على الحصة انها تم دلالته عليها ولو بضميمة خارجية
كتعلق الحكم الشرعي به فانه كما تحقق تحصيل تعلقه بالطبيعة الا من حيث وجودها في ضمن هذا الاعتبار
حصة للفرد وما يتوهم من ان الاحكام الشرعية يجوز تعلقها بالطبايع من حيث هي فلا حاجة
الى اخذها حيث يتعلق بها باعتبار الحصة فكلام ظاهري قد اظهرنا فساده في غير موضع
لكن يخرج عن الحد في مطلق الفرد والمعرف والنكرة حيث يؤخذان باعتبار العموم الشمولي تقرر
حكمة او مقام فعلية دلالتهما مع الضميمة على حصة شايعة بل على جميع الحصص لا بأس بالتزام
كما يشعر اليه تعرضهم لتلك المباحث في مبحث العام دون المطلق وان كان التعارض هنالك
تبعا عند من عبر العموم الوضعي في تعريف العام كما هو المعروف مع امكان ادخاله
في المطلق فيكون تعرضهم لها في مبحث العموم منزلا على الاستطراد ويحمل تعرضهم هنا لها
لسبق الذكر كما تركوا جملة من مباحث المقام لذلك وهذا ابنا على ذلك انه لما كان
غرض الاصولي يعود الى البحث عن الالفاظ المتداولة بجزئيات مدلولها من حيث هي فلما تعلق
بها وكان منها ما يتناول الافراد بعمومه بالوضع ومنها ما يتناولها بالحكمة فاحتاجوا الى
البحث عن كل منها فافردوا لكل منهما مبحثا فاوردوا ما كان من القسم الاول في المبحث السابق
وما كان من القسم الثاني في المبحث وربما استطردوا بعض مباحث الثاني في الاول ونظائر
تقتضيه المقام وعلى هذا فينبغي ان يعرف المطلق بانه اللفظ المستغرق بحسب حقيقة استغراقا
حكميا والمقيد بخلافه ومنهم من جعل المطلق عبارة عن الماهية من حيث هي و

عبارة عن المهية بشرط الوحدة اعني الفرد المنتشر وغلط القائل بان العلم عبارة عن الدال على الواحد
لا بعينه ووافقه الشهيد الثاني في ذلك حيث فرق بين العلم والعام بان العلم هو المهية لا بشرط
شيء والعام هو المهية بشرط الكثرة المستغرقة ولا ريب ان هذا المعنى مما لا يوافق مصطلح القوم في المقام
لاطباقهم على ان مثل تحرير رقبة مطلق وربما يوجه بتنزيله على ان المراد برقبة هو الجنس والتنوين فيها
للتمكن كما في جائني رجل لا امرئة وتعين الامتثال بفرد منها لا ينافيه نظرا الى حصول الطبيعة فيه
وامتناع الحاصل وهو كما ترى مع ان كلا من العلم والنكرة والعام في مصطلحهم موضوع لما هو من جنس
اللفظ فلا وجه لتفسيره بالمهية التي هي من قبيل المعنى مع ان ما اورده في تعريف النكرة ربما يتناول
العهد الذهني ايضا مع انه لا يسمى في الاصطلاح نكرة قطعا وما اورده في تعريف العام يتناول بعض
مدلول النكرة حيث اخذ على البدلية بين الافراد اذ لم يعتبر ان يكون دلالتها على الكثرة دفعية وقد اريد
بها الكثرة الشمولية لا البدلية لا ينتقض عكسه بالعام البدلي وكذا يتناول العام المخصص والمطلق المقيد و
اذا اشتمل على كثرة اذ لم يعتبر استغراقه لجميع الافراد ويمكن توجيه كلام الشهيد ره بتنزيله على
الشايع بحمل المهية فيه على ما دل على المهية وان يراد بالعلم والعام مدلولهما نظرا الى ان تعريف العهد
موصل الى تعريفها الآخر وان يراد بالشرط الذي يعتبر نفيه في العلم ما اعتبر ثبوته في العام اعني الكثرة
المستغرقة وارادتها مما اعتبر منها في وضع اللفظ بالنسبة الى جميع الافراد فيرجع كلامه الى ان العلم
ما وضع للمهية بشرط الكثرة المستغرقة لافرادها ولا يخفى ما فيها من التعسفات ويمكن توجيه
بعضها في الفرق الاخير ايضا وقد يوجه بان الشيء المعتبر نفي اشتراطه في حد العلم عبارة عن شيء
خاص وهو اعتبار الاطلاق بالنسبة اليه فيصدق على مثل رقبة ورقبة مؤمنة نظرا الى عدم اشتراط
قيد الصغر والكبر مثلا فيهما وان المراد في الفرق الاول ان مثل رقبة مطلق من حيث دلالتها
على المهية لا بشرط ونكرة من حيث تقييدها بالفرد المنتشر ولا يخفى ما فيه ايضا **والمقيد**
ما اختص ولا بد ان يجعل ما دل عليه المطلق من حيث انه كلي كذلك فيدخل فيه العلم والمحكوم والمطلق
المستعمل في المقيد مجازا والعام واسم الجنس مفردا ومركبا اذا اختص بالدلالة على بعض ما دل

عليه المطلق

عليه المطلق واعترض بالقياس الى نحو اكرم العالم ثم قال اكرم زيدا العالم او هذا القول
العالم الفقهاء او الفقيه او العلماء الفقهاء او العالم الفقيه ونحو ذلك وهذا التقسيم هو
المناسب في تحقيق المقام فان الظاهر ان المراد بالحقيقة المقيد عندهم ما يحتمل الجمع ويخرج عنه
المذكورات حيث لا يكون لها مطلق او لا يعتبر النسبة اليه فالظاهر انه لا يسمى مقيدا في الاصطلاح
وقد يعرف بانه ما اخرج من شياع فيخص بالمطلق المقيد كرقبة مؤمنة فان الرقبة وان كانت
باعتبار نفسها مطلقة من حيث شيوعها في جميع جنسها لكنها باعتبار تقييدها بوصف الايمان
مقيدة لخروجها بهذا الاعتبار عن الشيوع واختصاصها بالبعض وربما يتناول العلم الذي اخرج عن شياعه
بالوضع ايضا كالاوفق ان ذا جعل علما لرجل الا ان يقال المراد ما اخرج بالتقييد لانه المتبادر من الاطلاق
هنا فلا يتناول ذلك فعلى هذا يختص صاحب المعالم على ان هذا هو الاصطلاح الشايع في المقيد وهو
غير بعيد الا ان الاظهر هو المعنى الذي ذكرناه وعلى ما ذكره غيره يجري ما ذكره من الاحكام في اطلاق المقيد
فيه على غير المطلق المقيد كالعلم انما هو باعتبار تحقق المطلق مقيدا فيه او باعتبار الحكم ويعرف المقيد
بما دل لا على شايع في جنسه قيل وانما احترز باعتبار النفي عن دلالته لئلا ينتقض بالمهمل ويضعف بان
لا يتناوله كما يقتضيه لفظ الدلالة في تعريفهم اهل الاستعمال وهذا التعريف يتناول اسم الجنس
ايضا والدالة على حصة شايعة وكذا الفاظ العموم الشمولي ومطلق العموم والخارج عن المطلق
والمقيد ولا يدخل فيه العلم الشخصي نظرا الى ان يكون الجنس مدلولا عليه في المقيد بالاطلاق
ويدخل فيه ما اريد بالعموم لانه لا تعينه مطلقا ومثله العام الذي يدل على جنسه بالتضمن كالاسماء
والموصولات والتحقيق ان هذا المعنى ايضا غير مناسب للمقام كما لا يخفى **فصل** اذا ورد مطلق
ومقيد فاما ان يكونا موجبين او مختلفين متحدين نوعا او مختلفين كوضعيين كأن
او يكون احدهما تكليفيا والاخر وضعيا فعلى الاول فان تعدد موجبها الحكم فلا حمل لانه
كما امر تكليفين ومطلقين مع اتحاد الموجب واختلاف العلة او كان احدهما مرسلا والاخر معللا
اكرم هاشميا او البس هاشميا فاما اذا وقع التقييد في احدهما لا بسبب ويفصل في الاخر كعاقلا

ولا يعرفوا وان الاطلاق فيهما وتقييد الآخر منافات تظهر الثمرة فيما لو نسخ عند الامر بالمقيد
او مقصر فيه على ما مر تحقيقه في مسألة الضد وكذا اذا اتحد مورد الحكم مع تعدد الموجب كان قال ان ظاهرت
فاعتق رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة لما مر من خالف في ذلك الشافعي فالتزم فيه بحمل المطلق
على المقيد وحمله اكثر الشافعية على ما اذا كان هناك جامع فيكون الحمل بالقياس وحكي عن بعضهم
المصير الى الحمل وان لم يكن فيه جامع لان كلام الله واحد يفسر بعضه بعضا وضعف كل من القولين
على اصولنا ظاهر ولا سيما الاخير اما على اصولهم فالقول الاول متجه لكن قد وافقنا على منعه
بعض اهل الخلاف واحتج عليه بانه لو جاز لكان نسخا للحكم الشرعي وهو التخيير الثابت من الاطلاق
بالقياس وانه غير جائز واورد عليه اولا بالنقض بالتخصيص فان هذا البعض قد اجاز
تخصيص العام بالقياس فيلزمه ان يكون القياس ناسخا للحكم الشرعي وهو العموم وهذا البعض
انما يرد لو جاز هذا القائل تخصيص العام بالقياس على اصل متاخر الورود عن العام واما
لو خصه بالمتقدم فلا ورود له عليه اذ لم يثبت عمومه مع مقارنته القياس بعد وثانيا بمنع ظهور
مطلقا ان قلنا انه المنع في المقام انهم وثانيا بان مفاد المطلق ليس الامر بعينه على التخيير
وانما مفاده الامر بالامر الكلي سواء عبر بالمطلق او المهية من حيث هي او بالحصة الشائعة اما على الاول
فظ واما على الثاني فلان الحصة الشائعة انها تطلق على الصدق على حصص كثيرة بعضهم كان مأمورا
بايجاد الطبيعة وهي لا تتحقق الا في ضمن الفرد وحيث لا الفرد تخييرا من باب المقدمة وبهذا
الوجه ما حققناه سابقا من ان مورد الطلب انما هو الامر الخارجي من الوجود الخارجي والمهية
الكلا رجته منها تخييرا وان لم يقل بالكلي الطبيعي فمرد الطلب فمرجع التكليف بهذا الاعتبار
ولو بضميمة الحكم الى التخيير وان رجع باعتبار الطبيعة المطلوب ايجادها الى التكليف العيني
بجهة [illegible] ان النسخ عبارة عن مطلق رفع الحكم الثابت ولو في الظ وتحقيق الكلام فيه
يأتي في بحث النسخ انشاء الله وان اتحد مورد الحكم واتحد الموجب فكما اذا [illegible] اطبقوا فيه على
وجوب حمل المطلق على المقيد بمعنى تعين العمل بالمقيد بعد وروده واشترط فيه بعضهم كالعلامة

الكلي

في المطلق والمقيد

ان يعلم وجه التكليف ولا حاجة اليه لان الكلام فيما يقتضيه المطلق والمقيد بالنظر الى ذاتهما
ولا ريب ان الظاهر منهما حجب التعرف وجه التكليف نعم لو قام دليل في مقام على تعدد التكليف
فلا حمل اذ لا موجب له كما لو تعدد المورد وينبغي تنزيل كلام الآخرين على ذلك وجهه ثم اختلفوا في
الحمل فالاكثرون على ان المقيد مبين للمراد بالمطلق سواء تقارنا او تقدم احدهما على الآخر وذهب
قوم الى ان المقيد اذا تاخر كان ناسخا للمطلق وهذا النزاع يحتمل ان يكون لفظيا ويحتمل ان يكون
معنويا وتحقيقه ان القول القائل ان ظاهرت فاعتق رقبة شمولا من حيث الافراد وشمولا من حيث
الازمان فاذا تعقبه قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة احتمل ان يكون رافعا للشمول الافرادي
فيكون تقييدا وللشمول الازماني فيكون نسخا والنزاع على هذا معنوي او يقول الاول في
ان الثاني انما يرفع شمول الافرادي حقيقة وانما الكلام في انه هل يسمى نسخا نظرا الى رفعه الحكم
الثابت ثم في بعض الازمان اولا والنزاع على تقدير لفظي لكنه بعيد هنا والتحقيق عندي في المقام
تفصيل اخر وهو ان المقيد اما ان يرد بعد حضور وقت الحاجة او قبله فعلى الاول يتعين ابقاء المطلق
على اطلاقه والتصرف في الامر بالمقيد بحمله تكليفا آخر او بحمله على الوجوب التخييري او الافضلية
او الندب لكن الاخير انما يتم على القول بجواز توارد الوجوب والندب على الشيء الواحد مع تغاير
الجهة وقد مر الكلام فيه نعم لو علم ان وجه التكليف ان الامر بالمقيد الوجوب التعييني تعين
كونه ناسخا لا لاستلزام تاخير البيان عن وقت الحاجة وما سبق الى انظار بعض المتاخرين من ان
المقيد اذا ورد بعد العمل بالاطلاق المطلق يكون ناسخا او غيره فهو على اطلاقه غير مستقيم وعلى الامر
بالمقيد اذا احتمل احد الوجوه المذكورة يتعين الحمل عليه على النسخ وان كان مجازا لتعين المجاز
على النسخ ومن حيث الندرة النسخ وشيوع المجاز مضافا الى اصالة بقاء الحكم الثابت واما على
من كون الامر حقيقة في الوارد الثلاثة وان كان خروجا عن ظاهره فالمجاز الظاهر وكانه قياس ذلك
بالخاص الوارد بعد العمل بعموم العام وهو كما ترى لظهور الفارق هناك بخلاف المقام
في الثاني يتعين حمل المطلق على المقيد وتنزيل المقيد على كونه بيانا للمطلق ما لم يستلزم الاطلاق

بجامع خارجي كالشهرة والتأكيد فيحمل على الاطلاق مع الترجيح وح فيحمل الامر بالمقيد على التخيير او
الافضلية او يتوقف مع التكافؤ ويرجع الترجيح ح الى التقييد لكن مثل ذلك خارج عن محل
البحث اذ الكلام في الحمل من حيث الاطلاق والتقييد لا من حيث القرائن الخارجية والمستند
على التقييد فيما ذكرناه فانه يعرف كما يظهر بالتأمل في مواضعه وموارد استعماله ولان الظاهر
من الامر الايجابي التعييني كما ان الظاهر من المطلق الاطلاق فيتعارضان اذ التقدير اتحاد التكليف
فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين ان لم نقل برجحان التقييد لشيوعه فيتعين العمل بالمقيد تحصيلا
للبراءة اليقينية فان العمل بالمقيد يوجب يقين الخروج عن العهدة لاشتماله على العمل بالمطلق
ايضا بخلاف العمل بالمطلق في غير مورد التقييد فانه لا يوجب يقين الخروج عن العهدة ولا
امتثال الشيء من الخطابين اما الخطاب بالمقيد فظ واما بالمطلق فلجواز ان لا يراد به الاطلاق المقتضي في
شمول المطلق لغير المقيد مستندا الى دليل الحكمة وهو لزوم الترجيح من غير مرجح وورود الامر بالمقيد
يحقق المرجح وهو كون المقيد مقطوعا بالارادة فلا يقتضي الدليل واحتجوا في المشهور بان في الحمل
جمعا بين الدليلين لان العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق بخلاف العكس واعترض عليه بان
هذا انما يتم اذا لم يكن هناك احتمال التجوز في الامر بالمقيد بارادة التخيير او الافضلية وكان
ذلك الاحتمال لكن كان مرجوحا بالنسبة الى التقييد واما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم
بترجيح احدهما بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف فيبقى المطلق سليما عن المعارض
واجيب بان الحمل على المقيد يوجب يقين البراءة في العمل بخلاف الحمل على المطلق فانه لا يوجب
اليقين فيتعين بالترجيح وفي كل من الاعتراض والجواب المذكورين نظر اما في الاعتراض فلان
البحث هنا فيما اذا ورد امر بالمطلق وامر بالمقيد ولا ريب ان مجرد ذلك لا يوجب احتمال
التجوز في الامر والخروج عن ظاهره احتمالا مساويا للتقييد او راجحا عليه فان التقييد لشيوعه
وغلبته يترجح على غيره من انواع المجاز ومخالفة الظاهر وان فرض هناك ما يوجب تقوية
الاطلاق والوهن في دلالة الامر فهو خارج عن محل البحث كما نبهنا عليه ثم على تقدير

تساوي

تساوي الاحتمالين يتعين التوقف والرجوع الى الاصول والقواعد الخارجية اذ لا نسلم بقاء المطلق
ح سليما عن المعارض كيف وقضية التساوي سقوط كل عن درجة الاعتبار وذلك لانه ان
ابقي ح كل منهما سليما كان الحمل لا بمقتضى التعارض وان ابقي احدهما كان ترجيحا بلا مرجح فيتعين
اسقاط كل منهما ويرجع في الترجيح الى التقييد لا يقال لعل المراد بقاء اطلاق الامر سليما عن المعارض في
الشك في تقييد المطلق اياه كالشك في تقييد المطلق لانا نقول هذا على بعده عن ظ كلامه مدفوع غير مستقيم
لان الاطلاق في الامر بعد التعلق تابع لاطلاق المتعلق او المجموع دون نفس الامر كما يظهر بالتأمل
في نظائره كالامر المتعلق بالمشترك بين الحرف والكلي والجزئي والجزء وغيرها ولا اطلاق هنا
يتبنى من الاعتبارين واما في الجواب فلان ظاهره يؤذن بالاعتراف بما ادعاه المعترض من بقاء
المطلق عند تساوي الاحتمالين سليما عن المعارض فنقول لا اطلاق فالسليم عن المعارض حجة غير
يوجب العلم بالبراءة في العمل بحسبه كما لو لم يكن هناك مقيد اصلا فلا حاجة في تحصيله
الى العمل بالمقيد نعم يتجه الاعتراض على الدليل بان تحرج الجمع لا يختص دلالته على التقييد لان في
حمل الامر على الافضلية والتخيير ايضا جمعا بين الدليلين فلا بد لهم من بيان الوجه في ترجيح هذا
الحمل كما فعلنا لكنه مناقشة في ظاهر الدليل من حيث قصوره اقتصر على ذكره عن افادة المقصود
لا ابطال له من اصله وقد يستدل على ترجيح التقييد بان ارادة التخيير والاستحباب من الامر مجاز
مطلقا بخلاف ارادة المقيد من المطلق فانه ليس مجازا حقيقة كما صرحوا به وهذا لا يستقيم على ما نراه
من ان الامر حقيقة في الايجاب التخييري والاستحباب ايضا بل كونه حقيقة في الامر الاول
مما لا ينبغي التأمل فيه وان كان خلاف الظاهر من اطلاقه ثم حمله على الاستحباب غير مستقيم ايضا
كما حققناه في بحث جواز اجتماع الامر والنهي ثم يستقيم حمله على الافضلية وهي راجعة
الى التخيير وما كان اخص منه والفاضل المعاصر بعد ان سلم مجازية الامر في الامرين
اورد عليه بانه ان اراد بذلك مجرد هذه الاحتمالات وهي مكان اطلاق المطلق على المقيد
في نفسه نظرا الى الحقيقة وان كان الواقع منه في المقام خلاف الظاهر فله وجه وان اراد ان استعماله

في المقام بطريق الحقيقة ولو في بعض موارده فلا يتوجه بان خصوصية القيد مرادة من المطلق
في المقام وان لم يتعين عند المخاطب فلا يكون الاستعمال على وجه الحقيقة نعم يمكن دعوى
الحقيقة مع عدم التعيين عند المخاطب لكن في الفصول الحكايات لبس المقام من هذا القبيل
بتعليق الحكم على المبهم ولو فرض وقوعه والعلم به بقرينة متأخرة ظهر بعد القرينة انه كان مجازا
فيكون مجازا ايضا لخروجه عن ظاهره الى الاجمال فان الاجمال كما يتحقق فيما لبس لفظ كذلك
يتحقق فيما له ظاهر كما مر توجها به وان الظاهر الحقيقة فالخارج عن الظاهر خارج عن الحقيقة
هذا محصل مرامه وفساده من وجوه اما اولا فلان كلامه مبني على الوجه الذي حكاه فيما اذا
على تقدير ارادته فيما لو حمل على الاول وليس كذلك لان مرجعها كان الى حمل المطلق على المقيد حقيقة
على تقدير لا يوجب ترجيح مجازه على غيره من المجازات ثم على تقدير تماميته فلا وجه
لايراده في مسائل الايراد كما يظهر من بيانه واما ثانيا فلانه منعه من جواز اطلاق
في المقام على المقيد بطريق الحقيقة غير سديد وتعليله بان الخصوصية غير مرادة من المطلق
لو تعين المنع فيه حيث لا قرينة عليه كما هو المتداول ولعل منشأ الوهم عدم الفرق بين
دخول القيد فيما اريد من مجموع الكلام والحقيقة فيما اريد من لفظ المطلق او توهم الاستلزام
بينهما مع وضوح الفرق وانتفاء الملازمة واما ثالثا فلان احتجاجه على المنع في المقام
بلزوم تعلق الحكم بالمبهم غير صحيح لانه ان اراد الابهام بحسب اللفظ كما يدل عليه التزامه بالاجمال
على تقدير الوقوع مطلقا فلا نسلم عند القائلين بجواز تأخير البيان عن المجمل كما هو مختاره غير
معقول وان اراد الابهام بحسب الواقع فالملازمة ممنوعة ولعل منشأ توهمهما ان المطلق
المطلق قد يؤخذ لا بشرط ويحكم عليه بحكم فيثبت له الحكم على الاطلاق ويكون المطلق
مطلقا الماهية باعتبار الاطلاق وقد يؤخذ بشرط ويحكم عليه بحكم فيكون الحكم مقصورا
على موارد الشرط ويكون المطلق ح مطلقا على الماهية باعتبار الخصوصية حيث ينتفي الاول
الاول كما في المقام تعين الثاني فيلزم ان يكون الاستعمال مجازا والاجمال لا يعقل الحكم

متعلقا بمدلول المطلق مجردا عن الاعتبارين لانه مبهم فيمتنع وجوده فيمتنع وجوبه وينفصل
لان مدلول المطلق ليس الا نفس الماهية او الماهية المقيدة وعدم تخصيصه مجردة عن اعتبارها ما قيد
بالشرط الزائد على مدلولها وعدمه نعم لا يستلزم الحكم الا باحد الاعتبارين ولا يلزم من ذلك
ان يكون الاعتبار داخلا في مدلوله لها بل يجوز ان يكون خارجا عنها مستفادا من امر مقام
او متأخر بالجملة فالمتكلم اذا نصب قرينة على ارادة المقيد من المطلق مطلقا فانه قد يكون تعلقها
بيان انه يريد المقيد من حيث الخصوصية او لا من حيث الخصوصية لان دلالة المطلق في نظر السامع على
المقيدين سواء وكما يصح ان يريد الامر المتكلم بالمطلق المقارن للمقيد معناه لا من حيث الخصوصية
ويريد الخصوصية من القيد والتقييد كذلك يصح في صورة التفارق والفرق تحكم واضح ثم على تقدير
هذا الصورة الثانية من باب المبهم والمنع من تعلق الحكم به يقتضي المنع في الصورة الاخبار عنه ايضا مع
ان كلامه يقتضي الالتزام بجوازه فيه والفرق غير معقول واما رابعا فلان ما ادعاه من ان الخطاب بالمطلق
اذا كان مجملا كان مجازا ممنوع فان الاجمال هناك انما هو فيما اريد بالكلام مع ان ذلك لا يوجب التجوز
فيه حيث لا يراد منه غير ما وضع بازائه كما في صورة الاشتراك وعدم قرينة التعيين بل فيما اريد
من المكلف ونظرا الى ان ذلك لا يوجب التجوز في لفظ المطلق وتوهمه ان الاجمال قد يتحقق فيما له
ثم لا دلالة له على انه اينما تحقق الاجمال لوضوح انفكاكه عن ظاهره خرج عن حقيقته لان المطلق اعم من
الحقيقة فان المقصود قد يجامع المجاز وقد يجامع مع خلاف الحقيقة الا ترى ان المطلق ينصرف الى الافراد
الشائعة ان كان مع انه حقيقة في غيرها ايضا هذا وقد اجاب بعض الافاضل عن اصل الاعتراض بان
بين المطلق والمقيد لا يوجب التجوز في المطلق حيث تبادر من امكان التجوز في المقيد بل المطلق
الجمع المذكور باق على الحقيقة اذ ليس من مدلول المطلق الاطلاق ليلزم التجوز عند تحققه بل مدلوله
اعم منه ومما يصلح للتقييد بالمقيد بدليل ثبوت الحكم في المقيد مع انتفاء وصف الاطلاق
عنه والاولى حصول المقيد بدون المطلق بوصف الاطلاق انما يرجع الى الحكم عند عدم بيانه من القيد
وحينئذ الاتيان باي فرد كان انما هو من لوازم الاطلاق ومقتضياته من جهة دليل خارج وهو

على التعيين هذا محصل كلامه وتحقيق مرامه وهو حسن جدا ومرجعه الى ما حققناه في بحث
مباحث النهي نعم ما قوله بل مدلوله اعم منه وهما يصلح للتقييد غير سديد لان ما يصلح للتقييد
نفس المدلول ولا يعقل كونه اعم منه وعنده يحصل ما هو امر عنده الى المقيد في محله واما ما ورد الفا
الجواهر عليه وجوها مرجعها الى الاخرين الاول ان قوله بل مدلوله اعم ان اراد به انه امر كلي
بين الامرين اعني اي فرد كان والمقيد فهو مسلم جزما لان مدلول المطلق الجنس او الحصة
لا بشرط وان اراد انه معنى عام قابل للصدق على المعينين فهو صحيح ولكن مقتضاه صحة العمل باي فرد
كان مع اصالة البراءة عن التعيين فيثبت التخيير في الافراد وهذا ينافي تقييد المقيد ثم استظهر
ان يكون مراده المعنى الاول بقرينة ذكره في موضع اخر ان المطلق كقولنا رقبة مؤمنة اي
اي فرد كان من افراد الحصة على البدل بل ربما كان مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ
مستعملا في التعيين بل هذا الحصر اكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاخبار لكن فلا يكون
التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز واورد عليه بعد حكاية ذلك عنه بالفرق بين ما يتعلق
به الحكم الشرعي على سبيل التعيين في الواقع وبين ما يكون المقصود بالذات فيه الحكم على الكل ويكون
الفرد مقصودا بالتبع كما في جائني رجل وجئني برجل اذا اريد به اي فرد كان ولا بد في الاول
ان يكون معرفة المخاطب التعيين مقصودا في حصول الشارع وان لم يقم قرينة ذكر التعيين ليتوقف
الامتثال عليه ولا يعيب ان ذكر لفظ المطلق واراده معينة معين واخفى منه مجازا واما الثاني
فربما يصح فيه ما ذكر لكنه بنوعه خارج عن محل البحث اما اولا فلخلوه عن التقييد واما
الاول فخروجه من باب المطلق ولهذا لو قيل جاء رجل ثم قيل جاء زيد يكون بيانا للمجمل لا تقييدا
للمطلق الثاني ان ما ذكره من وجود المطلق من المقيد غير سديد لان مدلول رقبة في قولنا
رقبة مؤمنة هو المقيد لا المطلق والمؤمنة قيد المقيد وقوله الا لزم حصول المقيد بدون
المطلق فيه انه انما يلزم ذلك لو ثبت اصل هو ممتنع فان مثل الرقبة في المطلق عند عرائه
عن القيد والمقيد عند اقترانه به فكيف يعقل وجود المطلق في ضمن المقيد نعم لا يمكن انفكاك المقيد

من المفهوم

في المطلق والمقيد

من المفهوم الكلي المشترك بينه وبين غيره من الافراد لكنه ليس معنى الرقبة في قولنا رقبة مؤمنة انتهى
ملخصا اقول ولا يخفى ما فيه لان الفاظ الماهيات موضوعة بازائها لا بشرط حتى بالنسبة الى اعتبار
لا بشرط وبعبارة اخرى هي موضوعة بازاء معانيها مجردة عن قيد الاطلاق في المقتضي لصدقها على جميع
معانيها ونفيها عن قيد الثاني لصدقها على بعض مصاديقها ولهذا يصح اعتبار لحوق كل من الاعتبارين
لمعانيها من غير خروج عن مقتضى الوضع ومع ذلك لو اختلفت بحسب وجوه ذاتها لا للجهة الواقعية
مع القول بان الفاظها موضوعة للامر المشترك بين الامرين اعني الاطلاق والتقييد لامتناع خلو
الموضوع الموجود عن عين المجهول ونقيضه داخلا فيهما معا وان اختلفت بحسب وجودها الاعتبار
مع القول بانها موضوعة للامر الكلي الصادق على الامرين لخلوها في هذا الاعتبار عن الاعتبار
فان ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز فقضا وكلام من سبقنا لم يرد ذكره الى ورد على حسب
من الاعتبارين ولا اشكال واما ما ذكره في الشق الاول من ان مدلول المطلق الحصة او الماهية لا بشرط
ان اراد ان ذلك مدلول لفظ المطلق مع ملاحظة الاطلاق فسلم لكنه لا يجديه لانه موضوع للمعنى
مع عدم ملاحظة الاطلاق وعدمه بمجرده الاطلاق بل لا بد من ملاحظة امر خارج معه
كما في القيد وان اراد ان ذلك مدلوله في حد ذاته وان جرد النظر عما يطرء عليه من الاطلاق في
فرد سند ذلك ما مر مما ذكره في الشق الثاني من الترديد من ان مقتضى كونه موضوعا للمعنى العام
قابل للصدق على المعينين صحة العمل باي فرد كان غير سديد لان ذلك مقتضى احد السببين اعني
اعني المرتبة المعتبرة لا بشرط لا مقتضى الماهية المجردة على هذا الاعتبار فان الماهية لما اخذت مجردة
عن اعتبار الاطلاق والتقييد لا تقتضي صحة العمل باي فرد كان والا لاقتضت ذلك وان تقيدت
لان ما بالذات لا يتخلف واما ما حكاه من الفاضل المذكور في مقام اخر فيصل راجع الى ما ذكرناه وما
ما اورده عليه من الفرق فمردود لان موارد الاحكام الشرعية المتعلقة بالماهيات لا بد
ان تكون معينة واقعا سواء كانت انشاء او اخبارا واما كون التعيين مرادا من اللفظ المستعمل في
الماهية فغير لازم في المقامين فالفرق غير سديد نعم بينهما فرق باعتبار اخر وهو ان التعيين الثابت

في الحكم الشرعي لا بد من بيانه ولو بقرينة الحكم والاطلاق ليتمكن المكلف من الامتثال بخلاف التعيين في الاخبار
فانه يجوز ترك بيانه بالكلية فيتوقف على الاجمال خصوصاً مع ان تقضي سقوط ارادته الاخبار بقي ومنشأ ما عدم
الفرق بين ذات المطلق المجردة عن ملاحظة وصف الاطلاق وبينها مع ملاحظة وصف الاطلاق فما ذكر
المجيب من ان المطلق جزء المقيد انما اراد به الامر الاول واما المورد فطلبه انما هو على تقدير ارادة
الامر الثاني وكونه هو ليس ببعيد الا من بعض في قولنا رقبة مؤمنة غير بعيد بعد ما عرفت من ان معنى الرقبة
واحد لا يختلف بانضمام قيد الايمان وعدمه ثم اعلم ان من تكرر في الاوامر الواردة في اخبارنا
المرغب عن الانتهاء والامر في الوجوب عند تجردها عن القرينة لشيوع استعمالها في الندب لا يدفع ادعى الا عارض
المذكور بالنسبة الى ما ورد في كلام الائمة عليهم السلام ان كان ممن يرى جواز حمل الامر المقيد على الاستحباب
لان مجرد الاحتمال لا يكافئ الظهور ولا يعدل به عن الدليل لكن من هؤلاء من عول على الجواب المذكور
في دفع الاعتراض من غير تفصيل وهو كما ترى هذا وزعم بعض المتأخرين ان اطباقهم على وجوب حمل
المطلق على المقيد هنا مبني على قولهم بحجية مفهوم الوصف حيث ورد في مقابلة المطلق وترجيح
التأسيس على التأكيد وان خلافهم فيه في مبحث المفاهيم مبني على ملاحظته في نفسه وبالجملة
فكلامهم هنا في ثبوت دلالته في مورد خاص بالقرينة وكلامهم هناك مبني على قطع النظر
عنها فالقوم قد يبحثون عن دلالة اللفظ باعتبارين تارة باعتبار كونه مطلقاً واخرى باعتبار كونه
مقيداً فنفي دلالته او اثباتها في احدهما لا ينافي خلافه في الآخر ونظيره مصير الاكثر الى ان الامر
يقتضي الايجاب مع اختلافهم في مبحث اخر في دلالته عليه اذا ورد عقيب الحظر هذا محصل كلامه
ومنع مراده ومفاده واضح لان ما يفرقه التقييد بالوصف في المقام عن التقييد في غيره انما هو
وروده في مقابلة المطلق وهو لا يصلح وجهاً لثبوت المفهوم والا لكان ثبوته عند عدم وروده
في مقابلة المطلق اولى لسلامته عن المعارض المنافي ولو اضاف الى ذلك الوجوه المتقدمة لا يتجه عليه
ان قضية تلك الوجوه ثبوت التقييد بغير اعتبار المفهوم بل التحقيق ان مبنى ذلك على ملاحظة
المنطوقين كما يرشد اليه احتجاجهم عليه بالجمع بين الدليلين ويشهد لهذا تخصيص الحكم بما اذا كان التكليف

مشتملاً على

مشتملاً على وصف بل يثبت دون ان يشتمل عليه كما اذا كان المقيد ذاتياً او وصفاً او ظرفاً او لقباً
او شبه ذلك والزام الحمل بالتزام ثبوت المفهوم في جميع ذلك حيث يرد في مقابلة المطلق
مما لا خفاء في سقوطه ثم لقائل بتلك المفاهيم كالوصف او بعضها ان يتمسك به هنا ايضاً الا ان يجوز التعلق
لا يكفيه في الحمل هذا واورد بعض المعاصرين على الوجه المذكور بان مفاد الكلام على تقدير اعتبار
الحمل بالمفهوم مجرد عدم وجوب ما عدا المقيد وعلى تقدير اعتبار الحمل بالمنطوق عدم جواز ذلك
لان المطلق بالحمل يرد الى مطلق الطبيعة وخصوص المقيد وعلى التقديرين فالمقصود يتحقق بفعل المقيد
فيكون الاتيان بغيره حراماً هذا ما تقتضيه كلامه وهو مما لا يعقل له وجه اذ ليس قضية الحمل
باعتبار المنطوق الا مطلوبية الخاص واما عدم جواز فعل ما عداه فهو انما يأتي من قبل التشريع وهو ثابت
على تقدير اعتبار المفهوم ايضاً على ان المحقق على ما صرح في المقام بان قضية الجمع عدم جواز الاتيان
بما عدا المقيد فالمانع من تنزيل كلامه على ما ذهب في المفهوم من قضاء الجمع بعدم وجوب
ما عدا المقيد بعينه ثم ربما يتجه عكس ما ذكره بناء على تعليل الجمع بالحمل فان ما علم جوازه من الدليل
فيه كما لا يخفى حجة الاكثر على كون المقيد بياناً للمطلق ان التقييد المتأخر لو كان ناسخاً لكان التخصيص
المتأخر ايضاً ناسخاً لمشاركته ايّاه في نوع من الشمول ولكان المطلق بمجرد تأخره عن المقيد ايضاً ناسخاً له وفيه
ذلك وهو الشائع المحقق من القرائن وبطلان كل من اللازمين معلوم بالاتفاق واجيب عن الاول
بان في التقييد حكماً شرعياً يرفع حكماً شرعياً فيكون نسخاً بخلاف التخصيص فانه لا حكم فيه ولا رفع
بل انما هو مجرد دفع وعن الثاني بان التقييد المتأخر يثبت حكماً لم يكن قبل بخلاف العكس لثبوت حكم المطلق
فيه مع الزيادة وهو انما يرفع تلك الزيادة ويرد على الجواب الاول ان التخصيص ايضاً حكماً شرعياً يرفع
حكماً شرعياً فان المراد بالتخصيص تخصيص بالمخالف كما تقتضيه بيانه لما تقدم لا لفظه ولا ريب في
ان التخصيص بقولنا لا تكرم هذا العالم يرفع حكماً شرعياً استفيد من العام المتقدم اعني قولنا
اكرم العلماء مثلاً وهو وجوب اكرام فلان العالم ويثبت حكماً شرعياً لم يكن ثابتاً وهو عدم
وجوب اكرامه فيبطل الفرق المذكور وعلى الجواب الثاني ان المطلق المتأخر لو رفع حكم الزيادة

كما اجاب بعض الجواب لكان مثبتا للحكم في المطلق من حيث كونه مطلقا وداخلا في ضمن المقيد من حيث كونه
مقيدا فيكون كالمقيد بالمتأخر في كونه مثبتا لحكم شرعي فلا يستقيم الفرق المذكور بل الوجه في الفرق
ان المطلق يتعين حمله على المقيد سواء تقدم عليه او تاخر كما عرفت لكن في صورة تقدم المطلق
ثبت به حكم شرعي حتى يرفع بالمقيد فيكون نسخا بخلاف صورة تاخره فانه يحمل من اول الامر
على المقيد فلا يثبت به حكم شرعي حتى يرفع بالمقيد فيكون دفعه نسخا كذا قال بعض الاعلام وهو مبني
على ان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت ولو فسر بالمنع فيعود على تقديره الاشكال السابق
وهو ان يكون التخصيص ايضا نسخا وهو خلاف ما اصطلح عليه الكل اجيب عن الاول بانه لو كان
بيانا لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيكون مجازا وهو مبني على الدلالة اللفظية منتفية اذ لا دلالة
للمطلق على المقيد بخصوصه والجواب اما اولا فبالنقض بالتخصيص فانه ليس نسخا اتفاقا كما حكاه
مع ان الوجه المذكور جار فيه بل جريانه فيه اظهر واما ما قيل من النقض بما لو تقدم المقيد فان المراد
بالمطلق حينئذ هو المقيد مجازا ولا دلالة فيمكن دفعه بان الدلالة متحققة في صورة السبق كما في
صورة المقارنة بخلاف صورة التاخر كما مر التنبيه عليه وكذا ما قيل ايضا من النقض بتقييد
الرقبة بالسلامة فانه مجاز ولا دلالة للفظ عليه لما مر وذلك لجواز ان يكون التقييد المذكور
عند الخصم مستفادا من غير الدلالة فيه الا انه متاخر ولو ثبت فلا يسلم ان الخصم يبنيه
على عدم كونه نسخا والجاء الى الجواب واما ثانيا فبالمنع عن كون التقييد مجازا وسيأتي بيانه ان شاء الله واما
ثالثا فبالمنع من توقف المجاز على الدلالة اذ ان يريد بها الدلالة المقارنة وان يريد ما هو اعم
من ذلك منعنا انتفاءها لما تحققها بعد ورود المقيد ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرنا
في هذه الصورة من حمل المطلق على المقيد يجري فيما لو كانا مفردين منكرين كما مر او معرفين
بلام العهد الذهني نحو ان ظاهرت فاعتق الرقبة المؤمنة وتثنيين او مجموعين منكرين نحو ان
ظاهرت فاعتق رقبتين وعقبا ان ظاهرت فاعتق رقبتين مؤمنتين او رقابا مؤمنة وكذا لو كانا
عامين بدليلين نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة [illegible] ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة

واما اذا اتفق

واما اذا اتفقا في ايجابهما العام المطلق والاخر بالعام المقيد نحو ان ظاهرت فاعتق كل رقبة تملكها
ان ظاهرت فاعتق كل رقبة مؤمنة تملكها او قال فاعتق الرقاب التي تملكها ثم قال فاعتق الرقاب
المؤمنة التي تملكها فلا حمل من حيث الاطلاق والتقييد نعم يجوز التخصيص بحيث يقول بحجية
المفهوم المذكور وبجواز التخصيص به واما نحو ان خاطبك زيد فاكرم العلماء ان خاطبك زيد
فاكرم العلماء ببذل المال بالهدية في يوم كذا او مكان كذا او ما اشبه ذلك فهذا من باب المطلق
والمقيد بمقتضى الحال اذ عموم الفعل بالنسبة الى افراد المفعول لا يقتضي عمومه بالنسبة الى افراده ولا افراد
الزمان والمكان وهذا واضح ثم لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الامران ايجابيين او ندبيين
لشياع حمل العرف على الحمل فيهما وربما يتخيل في الايجاب بقاء الامر بالمطلق على ظاهره وحمل الامر بالمقيد
على الافضلية وهو بالنظر الى نفس اللفظ بعيد جدا نعم كثيرا ما يساعد ذلك بخصوصه القرائن
خارج عن محل البحث ولو كان الامران مستحبين وكان احدهما مقيدا والاخر مطلقا فان استفدنا
منها اتحاد التكليف من دليل اخر فلا اشكال في لزوم الحمل كما انا لو استفدنا تعدده فلا اشكال
في بقاء كل على حاله واما اذا كانا نافيين فلا حمل مطلقا بل يتعين العمل بكل منهما نحو لا تعتق مكاتبا
كافرا وهذا القسم قد ذكره الحاجبي وغيره واعترض عليه بعض المحققين بانه خارج عن محل البحث لانه
من باب تخصيص العام لا من باب تقييد المطلق لعموم النكرة المنفية وجوابه ان عموم النكرة
انما هو على حسب اطلاق النكرة وتقييدها كما مر تحقيقه فيها فالكلام هنا انما هو
في تعيين المنفي في الخطاب المتضمن لنفي المطلق وبيان كونه هو المطلق لا المقيد وان تعدد منفيا
بخطاب اخر فلا يخرج عن محل البحث لان بقاء النكرة المنفية على عمومها وعدم تخصيصها
بالمقيد فلازم لما خرج عنه والفرق بين المقامين بين ولولاها ما جر الى ما تكلفه بعضهم من تخصيص
التمثيل بصورة الاتحاد فيها الاستغراقي كما في شرح العضدي مع ان هذا التكلف كما ترى غير مفيد
لان اطلاق النكرة في الاثبات كما هو المقصود من التمثيل لزم من تعلق النفي بها نفي جميع مصاديقها
فيلزم الاستغراق ويعود الاشكال وان [illegible] فلا [illegible] هذا اعلى بعد ما يتعين فيه

حمل المطلق على المقيد كما مر في الصورة الثانية فقد لا يشترط الكفاية في منشأ الحمل فلا يتم الحكم بعدم الحمل
وبطل دعوى الاتفاق على الحمل فيها مطلقا كما وقع في كلام بعض الاعلام على تقدير تسليمه انما يجري في الموارد
المتداولة كما يظهر من التمثيل وعليه تنزيل اطلاق كلام من ادعى الاتفاق على الثانية على ان من قال
بحجية مفهوم الوصف والقيد وقال بجواز تخصيص العام به لا يلزم هنا بالحمل فضلا عن القائل بعدمها
فكيف يتم دعوى الاتفاق عليه هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين النواهي التحريمية والتنزيهية والاشتراط
المستفادة كما اذا دل على الاباحة فانه لا يحمل المطلق منه على المقيد الا لموجب وكذا اذا كان
الحكمان وضعيين او كان احدهما وضعيا والآخر تكليفيا مطلقا كما لو قال الكلب نجس ثم قال
السلوقي نجس او قال الغسل مما لا فيه الا اذا تاب فيها فاعتق رقبة لا تملك رقبة كافرة منتقيين
تقييد الرقبة في العتق بالمؤمنة اذ لا عتق الا في ملك نعم على القول بحجية مفهوم الوصف
او القيد يقع التعارض بين مفهوم المقيد ومنطوق العام او المطلق حيث يتنافيان فيحتاج
الى الترجيح وقد مر الكلام فيه في مبحث التخصيص **تنبيه** التحقيق ان التقييد لا يوجب
التجوز في المطلق وان كان على خلاف الاصل لان اسم الجنس على ما حققناه سابقا موضوع للطبيعة
من حيث هي ومفاد التنوين الداخل عليه فرد منها اطلق التعيين اي لا باعتبار
لا باعتبار عدم التعيين فلا ينافي اعتبار التعيين فلا يلزم عند اعتباره الخروج عن الوضع
فاذا اعتبر فيه تعيين فرد مخصوص او وصف مخصوص وعدم التعيين واريد ذلك من
لفظه كان الاستعمال على الحقيقة لان اللفظ لم يستعمل الا في معناه الاصلي كما في قولك
جاءني رجل واكرم رجلا عالما ولا يجوز لا ثان منهم نعم لو اريد التعيين وتقدم من لفظ
الجنس والتنوين والمجموع كان مجازا قطعا لان اللفظ لم يوضع له لكن المتداول في الاستعمال
خلافه كما نبهنا عليه سابقا وكذا الكلام في المعرف باللام العهد الذهني وما جرى مجراه
ثم لا فرق في ذلك بين مقارنة القيد للمطلق وبين عدمه غاية ما في الباب انه يلزم
على الثاني تاخير البيان عن وقت الخطاب فيظهر منه ان المطلق لم يكن مطلوبا بالاطلاق كما في صورة المقارنة

المقارنة

المقيد واعلم ان في المقام مباحث غنية عن التعرض لذكرها لسبق الاشارة اليها منها ان شمول المطلق
لافراده ليس كشمول العام لافراده فان شمول العام لافراده بالوضع وشمول المطلق لها بالعقل ومنها
ان المطلق ينصرف عند الاطلاق الى الافراد المتعارفة في العرف بحسب مقام الحكم وان كانت
نادرة الوجود بخلاف ما يتناول العموم وضعا فانه يتناول الجميع ما لم يقم قرينة على خلافه ومنها
ان المطلق كما يأتي للعموم البدلي كذلك يأتي للعموم الشمولي بقرينة مقام او شهادة حال كقوله
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله علمت نفس ما احضرت واحل الله البيع وحرم
الربا اذا جعل اللام فيها للتعريف من حيث هي وفي اخراج هذا النوع من باب المطلق وادخاله
في باب العام وجه كما نبهنا عليه سابقا **القول في المجمل والمبين فصل** المجمل ما دل على
معنى او حكم ولم يتضح دلالته فما بمنزلة الجنس ويخرج بقولنا دل على معنى ما لا دلالة له عليه
كالمهمل وما يدل بدلالة غير معتبرة كاللفظ المحفوف بالقرينة فان اللفظ من دلالة الالفاظ
المعتبرة وقولنا او حكم عطف على معنى وبه يدخل مجملات تقرير المعصوم وفعله فانه يدل على
الفعل شرعا وان لم يقصد به الدلالة عليه لكون معنى ذاته الدلالة لاجل العقلية احترازا عن الاجمال
في الدلالة العقلية المحضة كدلالة الصوت على كون المصوت انسانا او حمارا فانه لا يسمى مجملا في الاصطلاح
وقولنا لم يتضح دلالته احترازا عن المبين وقد يحذف قيد لم يتضح دلالته فيخرج المبين وهو بين وكذا المهمل
لان ظاهره تحقق الدلالة وانتفاء الوضوح لا يبقى قد يسبق ان المهملات الالفاظ لا دلالة لها على
نفسها ولو بضميمة القرائن والمراد هنا ما يتناول ذلك والا لا ينتقض بمجملات
فلا يتجه الاحتراز عنها بالقيد المذكور فنقول المراد اخراج المهملات بالنسبة الى ما اريد
لها عليه باعتبار كونه معنى وان دلت عليه لا باعتبار ولكن واما بالنسبة
الى ما دلت عليه بالاعتبار المذكور فانها تخرج منها عند التقييد بعدم اعتبار
من عدم وضوح الدلالة ويدخل ما اشتمل منها على عدم وضوح الدلالة بالنسبة الى ما دل
ولا باس به كما لو قيل زيد فاعل وتردد بين لفظين والفاظ فان المراد بالالفاظ ما يعم بالدلالة

الوضع بعينه وغيرها ولولا ذلك لما تم تقسيم المجمل الى القول والفعل كما فعله بعضهم وذلك
ان تقرير الحد على ما سبق ذكره في حق المتن وجعل التقسيم مبنيا على التوسع في المقسم وقد
ابهم بانه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ونقض طرده بالمهمل وعكسه باللفظ المشترك
وعكسه بقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فانه يفهم منه عند الاطلاق شيء هو المعنى الاجمالي واجيب عن
الاول بان المراد باللفظ اللفظ الموضوع بقرينة ان البحث عن احوال الفاظ الكتاب والسنة والثاني بان
بالشيء مطلق المدلول معينا والمفهوم الذي يفهم منه والثالث بان المراد من الشيء الشيء المعين او انه
الصفة احتيانا دافعه ويعترض مع ذلك فعكسه منقوض بالمجمل الافعال وقد اطلقوا على نحوه
الا ان يجعل المجمل الذي هو موضوع الباب مخصوصا بالمجمل الالفاظ ويتاول تعريفهم في الاثناء بغرض من انواع
المجمل بالمعنى الاعم على الاصطلاح وعرفه بعضهم بانه عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى مع احتمال
ارادة غيره احتمالا مساويا وهذا منقوض بالمجمل العدد من بيانه لخلوه منه والمجمل الذي يكون
اجماله من حيث المجمل بوصفه فانه لا يفهم منه معنى قطعا ثم المجمل بالمعنى الاعم قد يكون مفردا وذلك
حيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه وقد يكون لفظا وهو اما مفرد والاجمال فيه قد يكون
في نفسه كالعين مثلا المتواطي في معنيين والجوهر غير متعين في الكل نحو واتوا حقه يوم حصاده وقد يكون
في هيئته الاصلية كقوله تعالى المشترك بين المذكر والمؤنث والفاعل وحيث تجد فيه
الفاعل والمفعول لما طرا عليه من الاعلال او مركب كما في قوله تعالى او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح
فان الموصول وصلته يحتمل ولي الزوجة فيكون اثر العفو بانه يقصد الزوج او الزوج فيكون اثره
استغنائها كما المهر منه الاستثناء ومجمل نحو احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ولا يعجب
ان الفرق بين هذين القسمين اعتباري ثم الاجمالي كما يكون بالنسبة الى المعنى الحقيقي كذلك يكون بالنسبة
الى المعنى المجازي وذلك حيث يستعمل اللفظ مع قرينة صارفة ويتعدد المعاني المجازية من غير قرينة
معينة كقولك رايت شمسا يتكلم حيث يتردد فيها بين الانسان الجميل والجليل او يتعين المعنى المجازي
لكن يطلق باعتباره على فرد معين لا دليل في الكلام على تعيينه نحو جيئني باسد كان يعني اسدا ... في الحمام

وقد يكون

بل

ما لو استعمله

وقد يكون بين المعنى الحقيقي والمجازي وذلك حيث يكون المجاز مشهورا كصيغة الامر في الوجوب وقد
عند صاحب المجاز ومشابهه وقد يقع الاجمال في الكتاب بحيث لا يسبق المجمل السكوت والقرينة
في الاشارة كالوصل عن عدد شيئين فاشار بها بعد الاصبع مثلا مرتين بحيث يتردد بين ان يكون المراد
بالكرة الثانية التاكيد والتاسيس الى غير ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مواضع قد وقع الخلاف في كونها
من المجمل ولا بد لنا من ايرادها وتحقيق ما هو الحق فيها فمنها قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فذهب الشافعي رحمه الله وجماعة الى انها مجملة باعتبار لفظ اليد حيث يطلق على العضو المعروف الى الاصابع
والى الزند والى المرفق والى المنكب فيقال دخلت يده في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب
واعطيت بيدي انما اعطاه بانامله وكتبت بيدي وانما كتبه باصابعه وظاهر الاستعمال الحقيقة دليل
فيحصل الاشتراك وينافي الاجمال ومنهم من جعلها مجملة باعتبار لفظ القطع ايضا لانه يطلق على الابانة
وعلى الجرح كما يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها وذهب المحققون الى انه لا اجمال فيها باعتبارين اما
باعتبار اليد فلانها حقيقة في اليد المجموع فقط بدليل التبادر ولا اشتراك ولا اجمال واما اطلاقها
على الابعاض فمجاز بدليل الافهام الا بالقرينة كما في المواضع المذكورة وان صح الاستعمال فهو اعم
من الحقيقة كما مر والتحقيق انه يجوز ان تكون اليد في المواضع المذكورة مستعملة في المجموع ويكون
في التعلق حيث علق الفعل المتعلق بالبعض على الكل وهو شائع في الاستعمال يقال دخل زيد في
الى ركبته والى الظهر والى ترقوته على ما لا يخفى استناد الاعطاء والكتابة فيما يكون الى الاخير من الكل
بل الى ما منها مع امكان ان يكون اطلاقها على غير المعنى الاول من معانيها المذكورة على الحقيقة
لا بطريق الاشتراك اللفظي بل المعنوي بان تكون موضوعة للالة الحسية التي بها الافعال المخصوصة
منتهية الى المنكب والزند وما فوقه على الحقيقة لكن يشتهر في صدق على ما دون المجموع الانفصال
واما مع الاتصال فالمجموع يد واحد قطعا كما يحمل على العضو وهذا لا يحق اي يد مبني على يد حيث
ولا ابدي بمعنى زيد واما باعتبار القطع فلا نظر في الابانة حقيقة فيها بدليل التبادر ولا
على الجرح على خلاف الظاهر وهذا لا يصار اليه الا بقرينة فلا اجمال فيه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة

الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي
الى غير ذلك مما علق النفي فيه بنفس الفعل ضد ها فمنهم من اجمل ومنهم من فصل بين ما اذا كان الفعل
المنفي شرعيا او لغويا بحكم واحد وبين ما اذا كان لغويا له اكثر من حكم واحد فعد الثاني مترددا دون الاول
والاكثر على عدم الاجمال مطلقا واحتجوا بانه ان امكن الحمل على نفي المسمى تعين والا فان امكن الحمل على نفي الصحة تعين
والا حمل على نفي الكمال وهو المختار لنا على المقام الاول ان ظاهر النفي يقتضي نفي الماهية المتعلقة بها والنفي
امكانه فيتعين الحمل عليه ولا اجمال ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم في الفاظ العبادات والمعاملات
بناء على ما يذهب اليه من انها موضوعة لخصوص الماهية الصحيحة واما على القول بانها موضوعة
للاعم منها ومن الفاسدة فيمتنع حمل النفي على نفي الماهية لان انتفاء الاعم يستلزم ان ينتفي بانتفاء بعض اجزائه
او شرائطه وعلى المقام الثاني ان الظاهر من مثله عرفا نفي الصحة فيتعين تقديرها ولا اجمال لان الظاهر
العرفي حجة كنصوصها والتمسك في الاحتجاج عليه بان نفي الصحة اقرب الى نفي الذات من نفي غيرها
فيتعين الحمل عليها لانها اقرب المجازين بالنسبة الى الحقيقة المتعذرة ويعترض عليه بانه من اثبات اللغة
بالترجيح وهو فاسد واجيب بالمنع من كونه اثباتا لها بل هو ترجيح لبعض افرادها فتم العرف وهو راجع الى
ما ظننتم واستدل عليه بعضهم بان ما دل على نفي الذات دال على نفي الصفات ايضا فاذا ترك العمل به
في نفي الذات لتحققها وجب العمل به في الثاني لعدم الموجب ثم اورد على نفسه بان دلالة النفي على نفي
الصفات عند تعلقه على الذات باللزوم فاذا انتفى الملزوم انتفت الدلالة المطابقية انتفى الالتزامية ايضا
واجاب بان اللفظ بالنسبة الى معانيه المطابقية والالتزامية بمنزلة العام بالنسبة الى افراده فاذا
قام الدليل على عدم ارادة المعنى المطابقي بقي معمولا به في المعنى الالتزامي لعدم المعارض هذا ملخص كلامه
ولا يخفى ان الايراد المذكور وارد والجواب فاسد ولا تم عموم المنزلة ومنع العرف والاستعمال
يكذبه الا ترى انه حيث يتعذر حمل الاسد في قول القائل رايت اسدا يرمي على معناه الحقيقي
لا يحمل على الشجاع المشتمل لجميع ما يمكن اشتماله من لوازمه حتى الجرم فضلا عن الادراك ولنا
على المقام الثالث ان حمل النفي فيه على نفي الكمال لتعذر التقدير بعد نفي الذات والصحة

ما يلزم

ما يلزم منه الاجمال اخر ومن هذا الباب قوله لا صلاة الا بطهور لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد واما ثانيا فلانه علم الا ما
وقع في كلام الشارع انما افاد نقل قبيل الحكم فيه نفي الفائدة والجدوى وهو ما يلزم منه نفي الفائدة الكلية
كما لا يخفى على الماهر ان النفي فيه نفي العلم والكلام تنزيلا للعلم الغير النافع منزلة الخارج عن حقيقتهما
كما في قولك للبليد ليس بانسان ثم حجة الاولين ان العرف في مثله يفهم نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى
وذلك يوجب التردد الموجب للاجمال والجواب انه ان اريد ان بعض اهل العرف يفهمون الصحة وبعضهم
يفهمون الكمال فهذا مما لا يوجب التردد بل كل صاحب مذهب يحمل على ما هو الظاهر عنده وان اريد
ان اهل العرف في بعض المواضع يفهمون نفي الصحة وفي بعضها نفي الكمال فمع انه ممنوع فان فهمهم نفي الكمال
مبني على وجود القرينة المعينة له ومثله لا ينافي ظهوره في غيره كما هو المفروض فلا اجمال وحجة الاخرين ان نفي الذات
والصحة متساويان في عدم الاجمال في الفعل الشرعي وربما ترجح في الفعل اللغوي اذا كان له حكم واحد
بان ذلك الحكم يتعين بالنفي فيتعين تقديره بعد تعذر تعلقه بالذات فلا يلزم الاجمال وعلى ثبوت الاجمال
في الفعل اللغوي اذا تعدد الحكم بان النفي يصلح حينئذ لان يتعلق بكل واحد ولا مرجح فيثبت الاجمال والجواب
المنع من عدم المرجح وقد عرفته ومنها التحريم المضاف الى الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة
وحرمت عليكم امهاتكم الاية الى غير ذلك فان اضافة التحريم الى العين غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصلح
متعلقا له وبعضهم من اجمل نظرا الى ان اضمار الكل غير ممكن ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر ضرورة يقدر بقدرها
فيتعين البعض ولا مرجح فيه وذهب المحققون الى عدم الاجمال لان المتبادر عرفا من مثله بحسب الاطلاق
نفي الفعل المقصود منه كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والنكاح في المنكوح
وهو كاف في ترجيح البعض وهذا انما يتجه فيما اذا تعين الفعل المقصود واما اذا تعدد ونحو حرمت عليكم صيد البر
فيحتمل ان يكون ظاهرا في الكل فالقول بالاجمال فيه متجه ما لم يكن هناك قرينة تعين البعض
وكذا الكلام في اضافة سائر الاحكام الى الاعيان نحو وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم
حل لهم ومنها ان الحكم المتوقف على النية قد يحتمل الاجمال الا انه يحتمل مع كل واحد معنى ولا يتعين
بناء فيها الاجمال والحق عدم الاجمال كما عليه المحققون ويكون حكم البعض في ذلك الحكم بحسب الظاهر

في مثل المقام التبعيض يكون مرجحا للحمل عليه ولا يضر بالتكاد محبتنا لمثل سبعة عشر موضعا في كتابه
بعد بيان حق المقام عليه وصرح بعض المحققين ايضا فالى دلالة بعض الاخبار عليه واستدل
ايضا لامر على نفي الاجمال بان الباء ان كانت للتبعيض ثبت التخيير للمكلف بين الابعاض والا فالى
الاستيعاب فضعفه ثم لا يخفى ان الخصم يدعي ان الاجمال في ذلك مما يوجب ... وقد يجاب
بان الباء ان دخلت على محل الحكم ... دون المحل وان دخلت
على الالة تعدى الى المحل ... ان يعرف لا بناء
على هذا الفرق فالتبعيض غير مرضي ومنها قوله ثم الاثنان وما فوقهما جماعة والطواف بالبيت
ونحوه مما له محمل لغوي وشرعي فانه يحتمل ان يكون المراد به تسمية الطواف بالبيت صلاة والاثنين جماعة
او ان الطواف بالبيت كالصلاة في اشتراطه بالطهارة والاثنان فما فوقهما كالجماعة في حصول فضيلة الجماعة
فمنهم من عد ذلك مجملا لما ذكرنا ومنهم من رجح الاحتمال الثاني لان شان الشارع
بيان الاحكام الشرعية لا اللغوية ويمكن الفرق بين ان يكون الوضع او الاستعمال شرعيا وبين
ان يكون عرفيا او لغويا فيبنى على الاجمال في الاول اذ كما ان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية
كذلك شانه بيان موضوعاتها ويحمل على بيان الحكم في الثاني لما مر مهما امكن لما قررنا في المنع
عما ورد من تشاغله ببيان غير الاحكام كتشاغله ببيانها فلا ترجيح بل غيره فذلك تحقيق خاف
للقصور المدعي ولعلها تاتي الحق المبين **فصل** المبين بالفتح نقيض المجمل وقد يعبر بوصف اللفظ
والفعل لغوي وانكار للفظ باعتبار اتصاف معناه به وتارة بالكلام ويوصف به فاعل البيان تارة
وما يقع به البيان اخرى من اللفظ وما يجري مجراه وكما مر قريب منه البيان فانه قد يطلق
على التبيين كالكلام والسلام على التكلم والتسليم ويعرف بهذا الاعتبار بانه الاخراج من حيز
الاجمال الى حيز الوضوح وعلى ما يحصل به البيان وينتهي بهذا الاعتبار ليلك ايضا وعلى الاول
المتعلق به وهو العلم الدليل والاطلاقات الاخر غير شايع وقد يعرف المبين بالمعنى الاول بانه
ما اتضح دلالته على المعنى المراد فيعم ما يتضح بنفسه كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم او بواسطة الغير

اذا اخذ معه كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فيما سبق التسمية الى الشرع وينبغي ان يعتبر الوضوح بما يتناول المفرد
والمركب فانه يعتبر النسبة اليها كالمجمل ويشكل الحد بعدم شموله للمبين الفعلي مع ان قضية المقابلة شموله
الا ان يتكلف على القول بعدم شمول المجمل له ثم المبين القولي ينقسم الى نص يدل على الحكم ايضا وهو ما يدل
على معنى معين ولا يحتمل خلافه في متفاهم اهل الاستعمال سواء كان ذلك في نفسه او بمعونة
القرائن والظاهر وهو ما يدل على معناه مع احتمال الغير اذا كان الاحتمال مرجوحا وقد يطلق الحكم
على ما يعم القسمين ويسمى الطرف المرجوح مؤولا ويعرف بالمعنى الثاني باعتبار الثاني بانه ما دل
على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد واعترض على طرده بالكلام الذي دل على المعنى
وبيانه بالمجمل اذا لم يقصد به بيانه كما لو ادعى ذهبا فقال رايت عينا ثم قال رايت ذهبا ولم يقصد بيان
بيان الاول فلا يتعقبه خلوه من زيادة قولنا من حيث انه كذلك اي مراد به ذلك الخطاب فانه في الفرض
المذكور وان دل على المراد الذي لا يدل عليه من حيث انه مراد به فيه نظر لا انا لا نسلم انه لا يسمى
مبينا فان الذي يظهر من عرف القوم ان المعتبر في صدق المبين على مجرد كونه مبينا سواء قصد به البيان
او لم يقصد ولولا ذلك لاشكل الحال في صدقه على كثير من المبينات للشك في تعلق القصد فيها
بالبيان ولئن سلمناه قلنا ان ندفع النقض باستفادة الحيثية من تعليق حكم الدلالة على الوصف اعني
المراد حيث ان فيه اشعارا بالحيثية لكن لا يجدي ذلك الا في صورة تخصيص الدلالة في صدد الحد بالدلالة
المقصودة وعلى عكسه ايضا بالزجر من خوطب بلغة لا يعرفها فالكذب اذا عليها لتصدق على الخطاب
بتلك اللغة ان يستقل بالدلالة بالنسبة الى العارف فيما قلنا من تقييد قوله يستقل بنفسه بقولنا
بالنسبة الى المخاطب ويمكن دفعه بانه كما يصدق على تلك اللغة انها تستقل بالدلالة ولو بالنسبة
الى العارف كذلك يصدق عليها انها لا تستقل بالدلالة ولو بالنسبة الى غير العارف فيمنع كذبه الحد
عليه لكن يرد على هذا التوجيه ان الاول انه يخرج من نحو اللفظ فان المفهوم من قولنا لا يستقل
عدم استقلاله عند كل احد لوقوعه نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم بخلاف قولنا يستقل
بالدلالة فانه يكفي في صدقه حصوله ولو عند البعض ولا اشكال الحال بالمجمل حيث يكون المتكلم

وهذا

مثلاً عالماً بالمراد وان المراد جاز استقلاله من حيث الدلالة ولو بضميمة ما اعتبر من الحالة
ثم لا يختلف بالنسبة الى المتكلم وغيره الثاني ان الثاني دليل المذكور وان جاز على عكس الحد من هذه الجهة الا انه
يوجب فيما ذا لفظ من حيث صدقه على الوجه المذكورة بالنسبة الى العارف بالقرينة يصدق عليه استقلال
الخطاب بها بالدلالة وكذا بالنسبة الى غيره مع انه لا يسمى مبينا بهذا الاعتبار ويمكن دفعه بان النظر من
بيان الحد باعتبار الدلالة وعدم الاستقلال بالنسبة الى من اعتبر البيان بالقياس اليه فلا اشكال
وهذا الجواب يندفع اصل الاشكال الاول ويمكن الاكتفاء بدعوى الجواب المذكور وثانيا بيان ان العام
المخصوص مبين قطعا مع كذب الحد عليه فان العام يستقل بالدلالة على القدر المراد وقد يدفع
هذا بان المراد بالدلالة دلالة المطابقة ودلالة العام على البعض المقصود تضامني بالتضمن وهذا
مع عدم اطراده في الفاظ العموم كما عرفت سابقا انما يستقيم اذا فرضنا المطابقة بدلالة اللفظ
على تمام معناه لا بدلالته على تمام ما وضع له كما هو المعروف ثم لا يذهب عليك ان الاشكال بيان العام
المخصص يتجه باعتبار احدهما باعتبار عدم دخول العام المخصص في الخطاب الذي لا يستقل بالدلالة
على المراد وجوابه بما مر من الجواب عنه ان المراد بالمراد انما هو تمام المراد من حيث انه تمام اعني المراد الخطابي
ومرجعه الى المراد بشرط لا ولا ريب ان المخصص يدل على المراد بالعام بهذا الاعتبار ودلالة العام بعد الدلالة
عليه كذلك فيندفع به الاشكال الاول ايضا وثانيا شموله البيان وجود الفعل فانه بيان مع ان الفعل
ليس بخطاب ويمكن دفعه بان الاجمال في الفعل يرجع الى الاجمال في دليله اللفظي اعني الدليل
التاسع هو خطاب فيكون المبين مبينا له وقيل بانه يسمى مبينا من حيث بيانه للفعل ايضا
وان قطع النظر عن الدليل اللفظي ولا يتناوله الحد لا يمكن دفعه بان المعتبر في عكس الحد شموله
لافراد المحدود بحسب وفاتنا لا بجميع ما يحتملها من الاعتبارات ثم المبين قد يكون كاشفا عن المراد
بالمجمل وهذا يكفي فيه ان يكون له دلالة ورجحان الاعتبار سندا ودلالة وقد يكون كاشفا عن الخروج
عن المجمل لما لم يكن وهذا يعتبر فيه ان يكون اقوى منه في الدلالة فلو ساواه كان المانين مرجحا استبع
الترجيح ان يكون مساويا اياه في السند فكان ناسخا او اقوى دون العكس عند من منع من نسخ

القطعي

القطعي بالظني وكذا اذا كان مخصصا عند من منع تخصيصه به انتهى ثم المبين يصح ان يكون قولا اتفاقا
وفعلا على الاصح وخالف فيه بعضهم تمسكا بان الفعل يطول والبيان به يستلزم تاخيره مع امكان تعجيله
وانه يخرج [illegible] المقدمات الاربع كلها ممنوعة مضافا الى ما سيتبين لك من وقوعه المستلزم لجوازه
ثم كون الفعل مبينا قد يعلم بالضرورة من قصده وقد يعرف بالنظر كما لو ورد مجمل ثم فعل في وقت الحاجة
ما يصح ان يكون بيانا له فيعلم كونه مبينا له لانه لولاه للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد يعلم بتصريحه
كما في قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي فانه ليس بيانا بل دليل على كون الفعل بيانا ويحتمل بعيدا
جعل المجموع بيانا وقد يحصل بغير ذلك وقد يتركب من القول والفعل كما لو بين بعضا بالقول وبعضا
بالفعل ثم لا نزاع عند العدلية في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة على ما حكاه جماعة
وهو مبني على [illegible] القطع بان كثيرا من الاحكام لم يبلغ بالفنا الى الاحاد المكلفين بل الرجال ما عدا
تاخير بيان الحكم الذي يتعلق بالمكلف مطلقا طلبيا واجبا كان او ظاهريا فيصح ان يكون عدم جواز التاخير
ح بمعنى ما يقتضيه التاخير عن تعلق التكليف وبقاءه وعدم جواز تاخير بيان الحكم المشروط فعليته بالبيان
او بحصوله مع ارتفاع المانع المقتضي لعدم البيان ولعدم البلوغ كالتقية ونحوها فيكون عدم
جواز التاخير ح بمعنى قبح التاخير من حيث ادائه الى الاخلال باللطف لو احتج المعتمد هو الاول
ويمكن تفسيره بان المراد فيه بالمعنى الثاني ايضا بل هو الاظهر وح فيصح تعميم العنوان الى القسمين لكن
لا بناء على ما يعتمده من عليه بلزوم التكليف بالمحال ثم الحكم المذكور هنا عندنا وجواز تاخير البيان
عن وقت الحاجة لا ريب فيه في الاحكام الاقتضائية بل هو ممنوع وفاقا عند اهل الحقيقة واحتجوا
عليه باستلزامه التكليف بالمحال او طلب المحال ومنهم من سبق الى بعض الاذهان جواز تاخيره الى المقدور
والمكره [illegible] لا تكليف فلا يلزم التكليف بالايجاب في تاخيره لا دليل
الطلب اللازم ممنوع ولو سلم فلو انا نقتضي فهم المطلب المطلوب ولو سلم فالطلب [illegible]
الاجمال واستعمال العام ثم [illegible] في لزوم التكليف بالايقاع
على تقدير تسليم خروجها عن حقيقته [illegible] المناقشة فيه لفظية بل هناك علة اخرى

مشترك لازم

ومع قبح طلب المحال ومنعه مكابرة وتسمية الفعل لفاعله صورة مجرد فهم الطلب والمطلوب على
الاجمال لا يجدي في دفع ذلك وهو واضح وقد يحكى عن بعض متأخري المتأخرين القول بجواز تأخير البيان
عن وقت الحاجة مطلقا متمسكا بما ورد في بعض الاخبار من قولهم عليهم السلام ان تسألونا وليس علينا
ان نجيب فان ذلك في التكليف الفعلي مفاده مستور به وليس فيما تمسك به اشعار به
في التكليف الثاني اي الثابت على تقدير البيان فان ادعوا جواز ذلك فالجواب ولو مع المانع فهو مما لا
النزاع فيه كما مر وان ادعوا جوازه مطلقا ولو مع ارتفاع الموانع من التقية وشبهها فهو واضح الفساد
باللطف الواجب المقصود من انزال الكتب وارسال الانبياء ونصب الاوصياء نعم
ربما يدل على الاول الروايات المذكورة على خلاف ذلك لكنها غير معمول بها على ظاهرها لما قام من
العقل المعتضد بالنقل قال الله سبحانه وتعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال جل ذكره لتبين لهم وقال
الى غير ذلك وكتابيان جملة من الاخبار المعتبرة بذلك في بعث الاجماع بل الضرورة وتنزيل الروايات المذكورة
على تقدير تسليم صحتها على صورة قيام مانع من البيان كالتقية ولعل غرض الامام في بعض الروايات
من جوابنا السائل في صورة التقية كما سئل عن قول ابن عقيب قول غير المعصوم عليهم السلام كالفاضلين
فاجاب بالقصد والتعاريض بمجرد الحكم ببيان حكم السؤال الى غير الامر لكان التقية الى غير ذلك
ثم ما تمسكا به على منع التأخير من لزوم التكليف بالمحال او طلب المحال مبني على طريقة القوم وان لا
عندي نظر لان فعل المكلف به اذا كان من الافعال العادية وشبهها جاز وقوعه من المكلف مع عدم
البيان بل قد يقع وهو متحقق في استحالة الدعاء على تقدير عدم البيان نعم قد يكون الفعل بحيث يمتنع
ان يهتدي اليها المكلف الا بالبيان والتعليم كالصلاة والحج فيمتنع الدعوى فيها لكن لا يثبت به الكلية كما هو
فان قلت الكلام في التكليف الفعلي مع عدم البيان وهو لا يخلو اما ان يتعلق بالمكلف على تقدير عزمه عليه
وفعله او مطلقا والاول يوجب التكليف بالشيء على تقدير وجوده وحصوله وهو قبيح بالضرورة والثاني
يتضمن التكليف بالمحال او نسبته والفعل من المكلف على وجه الاختيار مع عدم عزمه وارادته كما هو
ممتنع ولا يرد مثل ذلك على تقدير البيان لتمكن المكلف ح من الفعل بحسب عزمه فيصح ان يكلف به

والجواب

وما اعترض عليه وان الحال فيه وهذا هو المراد بما ذكروه وانما لم يتعرضوا للقسم الاول لان الكلام في
تأخير بيان التكليف الذي يتضح وقوعه مع عدم تأخير بيانه وليس فيه ذلك منه فان قلت ان ارادوا بالمحال في
قولهم المحال الغير الاختياري كما هو الظاهر يرد عليه ما ذكرناه من انه لا يتحقق في حق الفعل الممتنع بالاختيار
والبيان المذكور لا يقتضي كونه غير اختياري بعد تأخير البيان في ذلك غير معقول وان ارادوا
الاعم يرد عليه المنع من بطلان اللازم اذ لا قبح في التكليف بالمحال بالاختيار من حيث كونه كذلك مع بقاء الاختيار
ثم انا وان لو نسلم في المقام باستحالة المطلق في التكليف بحيث انه لا يلتزم به بالنسبة الى غير سبيل بالنسبة الى
عدم اداء الطريق الظاهري الثابت على هذا التقدير عقلا اعني الاخذ بالاحتمال الى غير الاضطرار كما في
التكاليف الواجبة التي قد يخالف في تماميته لان التكليف بها بالنسبة الى تلك الطرق ليس على الاطلاق
بل مشروط بعدم اداء الاخذ بالطريق المعتبر الى الخلاف مع ان استحالة الاطلاق في التكليف بالنسبة الى
ذلك ليس من جهة كونه تكليفا بالمحال كما هو المقصود لما عرفت من امكان صدوره عن المكلف
بل من جهة ما فيه من الحكمة الداعية الى وضع الطريق فان قلت المراد لزوم التكليف بالمحال من حيث تعذر
تحصيل العلم بالواجب والمطلوب بالمراد من الواجب والمطلوب ح او من حيث تعذر الامتثال لتوقفه
على ان يكون الداعي الى الفعل هو الموافقة وهذا لا يتيسر مع عدم العلم قلت التكليف بالفعل لا يستلزم
التكليف بالعلم بالمراد والامتثال يتحقق بالانقياد كما في وجوب الصلاة الى جهة القبلة او ما يلحقها
مع اشتباهها بغيرها عند ضيق الوقت عن التكرير اذا قلنا بفسادها مع عدم مصادفة الجهة وان لا
بالفعل بمجرده ولا يقتضي ان يكون الداعي اليه موافقة الامر على ما سبق بيانه في مبحث الامر ولو سلم
او يعتد بوقوعه عليه لثبوت كونه عبادة امكن وقوعه بقصد الموافقة بمجرد الاحتمال كما في الصلاة
عند الاشتباه وضيق الوقت على انه لا اشكال في ذلك فيما اذا دعي الى موردا واحدا وقلنا بانه الشرع
عبادة محضا لان اعلم بمجرد صدق التدين به مع عدم الشرع الشريعة والكلام في ذلك الا الفعل
بل التحقيق في الاحتجاج ان يستند الى قضاء العقول بقبح التكليف والطلب مع عدم البيان
او مع تأخيره عن وقت الحاجة اليه لكونه سفها فانا نجزم بالاصل من التكليف الى طلب الفعل نعم

الفعل على المكلف فهو لا يحصل مع عدم التمكن بالبيان فيكون التكليف ح من باب التكليف بالمحال لا
التكليف بالمحال وان كان بسبب بعض موارده من هذا الباب ح كما اشرنا اليه ثم اقول اطلاق كثير
مفهم المنع من تاخير البيان عن وقت الحاجة يعم بيان الحكم وبيان موضوعه فان فيهما جميعا
يمكن الاحتياج الى البيان لاستلزام كلمة الا تعوي ببيانها المتقدم وان فسر بوقت العمل دون
يقع فيه ايقاع العمل كما انه يظهر من كلماتهم فقد صرح به بعضهم انتقض كليتها بالمجمل المردد بين
عدة اشياء اذا كانت بحيث يتمكن المكلف من تحصيل العلم بالبرائة منه بفعل الكل كالصلاة
مع اشتباه القبلة او انما تعدد العمل من تكرير ويترك الكل كما في المحصور والغير في الشبهة
المحصورة وبمجمل المركبات حيث يمكن الاحتياط كما في الصلاة على القول بانها اسم للصحيح او كان
القدر والشك في حصوله كافيا كالمثال المتقدم فان جواز التاخير في مثال ذلك ليس موضع
تامل مع ان يعنون على توجيه الاول فامرهن لو فاء بالمقصود لعدم تناوله لتاخيرها فالمجمل
مع عدم يقع العمل مع انه لقا لتعبيه والثاني يقتضي منع تاخير البيان وان استند المكلف كما
لو التزم المكلف بيانه على تقديره قدامه على الفعل فلم يقم عليه انما بالمخالفة كما في التكليف
المهمة التعيينية او بدونها كما في التكاليف التخييرية اذا قام بعضه بداول بالبدل فانا اعتبرنا
في هذه الصورة لزوم المكلف بالبيان على تقديره قدامه المكلف على الحجة الفعلية الى تقيح التكليف
بل بعدم فان تمكين المكلف من تحصيل البيان حيث يحتاج اليه معتبر في صحة التكليف ومن هنا يتجه
ان يقال المنع في الحقيقة على هذا التقدير انما هو تاخير تمكين المكلف من تحصيل البيان عن وقت الحاجة
حيث يحتاج الى البيان لا تاخير نفس البيان ومما سبق في تحقيق الامر هنا من ان تاخير البيان
في الواجب الموسع الى تضيق الوقت جائز لانه لا يوجب التكليف بالمحال ح ففساده ظ مما بيناه وانما اذا فسرنا
وقت الحاجة بوقت الاحتياج الى البيان ولو غرمه لم يتجه عليه شيء من ذلك اذ لا احتياج الى
البيان عند التمكن من ايقاع المطلوب بالاتيان بالجميع او الاكتفاء في تعيينه بالظن والاحتمال
مثلا او يحصل المسقط او عرض المكلف عن البيان او عزم على ترك الفعل فانه يتجه ما حققناه سابقا

تأخير بيان الفعلي

تاخير بيان الفعلي من الاحكام الاربعة الاقتضائية عن وقت الحاجة معلوم القبح لقبح الطلب الفعلي بلا تمكن البيان
وكذا بيان موضوعه على بعض التقادير واستلزامه تاخير بيان الاخير منها مع انتفاء المانع من البيان
لاخلاله بقاعدة اللطف اما الاباحة الفعلية فانكان ثبوتها في الواقع لا يتوقف على بيان دليلها
الاصيل بها فلا تاخير اذ لا يعقل ثبوتها لها لعدم حكم العقل واما الواقعية منها ففي تاخير بيانها
اخلال بقاعدة اللطف فلا يجوز مع عدم المانع واما الاحكام الوضعية فان كان التاخير فيها مستلزما
لتاخير بيان الحكم التكليفي رجع اليه والا فلا يعقل له وقت حاجة يمتنع التاخير عنها بل لا يعقل كما
في وضعها الا ان يكون المقصود به اثبات حكم في حق اخر او ترتب امر دنيوي او اخروي عليه كترتب
الخلود في النار على الكفر ونحو ذلك واما تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ففيه اقوال
ثالثها ومرجحه العلامة تبعا للبعض الجواز فيما لا ظاهر له كالمجمل والمنع فيما له ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ
ما لم يقترن بالبيان الاجمالي فيرجع الى القسم الاول والى هذا ذهب السيد المرتضى ره احتج على
منع فيه الاحتجاج وان اقتصر في الدعوى على ذكر العام في عرف الشرع الا انه اجاز تاخير بيان
المنسوخ اجمالا وتفصيلا مدعيا عليه الاجماع وعد ذلك من شرائط النسخ والحق ما ذهب اليه المجوزون
معظم لنا بعد الاصل وجوه الاول انه لو لم يجز ذلك لكان لمانع يقتضيه قبحه ولا مانع من ذلك
بحكم العرض الا ما يتخيله الخصم وستبين انه لا يصلح للمنع فاذا لم يكن هناك ما يقتضي المنع ثبت الجواز
لامتناع الواسطة واما ما اعتقده بعضهم في الاحتجاج من انه لا يمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه
يخفى الا علينا فكانه مبني على ما ينبغي لان الكلام في اثبات الجواز الرجحاني وان استلزمه الثاني
ان من خاطب بمجمل واراد بعد الكلام ظاهره ثم بين المقصود بالمجمل وصرح بارادة خلاف الظاهر
من الكلام منفصلا عن وقت الحاجة لم يقبح منه ذلك ذم ولم ينكر عليه احد من العقلاء كما
يشهد به الرجوع الى مخاطبات اهل العرف ومحاوراتهم وذلك فانه الجواز الثالث
انه لو لم يجز تاخير البيان لم يجز تاخير اثبات الناسخ عن المنسوخ والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة
ان لفظ المنسوخ لا بيان يكون ظاهرا في الاستمرار تحقيقا لمعنى النسخ فجواز تاخيره يوجب

جواز تأخير البيان في كل ما له ظاهر اذ التفصيل بين النسخ وغيره غير معقول بعد اشتراك المستند كما
ستنبه عليه وبجواز ذلك فيما له ظاهر يوجب الجواز في غيره ايضا كما مر ولعل القول بالفصل وقع
بطلانه لما مر من الاجماع على ما حكاه السيد قدس سره وانما اقتصر على ايراد النقض بالنسخ اختصارا ويستفاد
انه لا يختص بحجة المانعين مطلقا على عدم جواز تأخير البيان في غير المجمل ما سبق في ادلة المفصلين
ومنعهم عدم جوازه في المجمل انه لو جاز لجاز خطاب العربي باللغة الزنجية من غير ان يبين له في الحال
والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لا فارق بينهما في ذلك لاشتراكهما في ان السامع لا يفهم
المراد منهما والجواب منع الملازمة لظهور الفرق فان العربي لا يفهم من الزنجية شيئا بخلاف
المخاطب باللفظ المجمل ولو فرض حصول الفهم من الزنجية كالمجمل منعنا بطلان اللازم كما لو فرض عدم
حصول الفهم من المجمل مطلقا كالزنجية فانا نمنع جوازه ايضا ويظهر من قولهم فالمجيز من غير ان يبين له
في الحال الجواز في خطاب العربي بالزنجية مع البيان في الحال وهو على اطلاقه ممنوع احتج السيد
على جواز تأخير بيان المجمل بما مر وعلى عدم جوازه في غيره بوجوه الاول ان ذلك استعمال
اللفظ في غير ما وضع له من غير قرينة حال الخطاب وانه قبيح لشهادة العرف حيث يعدون
قول القائل افعل كذا قاصدا به التهديد او اقتل زيدا مريدا به الضرب الشديد او رايت حمارا
مريدا به البليد من غير قرينة تدل على المراد قبيحا ومنكرا فان الفارق بين الحقيقة والمجاز
عندهم انما هو القرينة ولا يجري هذا في تأخير بيان المجمل لانه مستعمل فيما وضع له ولا دلالة
ان يضاف الى ذلك او مستعمل في غير ما وضع له مع القرينة ثم التعليل في موارده الثاني ان المتكلم
اذا اراد بالكلام خلاف ظاهره فقد دل على خلاف مراده فقد دل على الشيء بما لا دلالة له فيه
انما يستقبل الدلالة عند وقت الحاجة لانا نقول لا مدخل لوقت الحاجة في دلالة اللفظ لان اللفظ اذا دل
على شيء في وقت الحاجة فانما يدل لامر يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة ايضا على ان وقت
الحاجة انما يكون فيما يتعلق تكليفا دون غيره كالاخبار فيلزم ان لا يجوز تأخير البيان فيه الى
غير وقت الخطاب من مستقبل الاوقات اذ ليس هناك وقت يصلح للتعيين كما في التكليف و

يؤدي الى

في المجمل والمبين

يؤدي الى سقوط استفادة من الكلام الثالث لو جاز ذلك لما استفاد احد من خطاب شيئا
لتجويزه لحوق البيان وذلك يوجب الاخلال بفائدة الوضع حيث ان الغرض منه حصول الافادة
والاستفادة لانه يجب ان يعتقد الظاهر الى ان يتبين خلافه لانا نقول ليس هذا باولى من القول
بانه يجب ان يعتقد خلافه الى ان يتبين بما يوجبه فانه الامران يعتقد احد الامرين فلنرد
ما قلناه من انتفاء الفائدة وايضا يلزم فيما اذا كان الظاهر لفظ العموم ان يتوقف بينه وبين
الخصوص وذلك مذهب اصحاب الوقف فيه فلا يصح ممن يذهب الى انه ظاهر في الاستغراق هذا حاصل
ما احتج السيد به على دعواه نقلناه ملخصا مع تصرفات لا تضر بما يستفاد من سياق كلامه وقد
يستدل عليه ايضا بان تأخير البيان فيما له ظاهر يستلزم الاغراء بالجهل حيث يعتقد السامع
كون المراد ما افاده ظاهر اللفظ تعويلا على اصالة الحقيقة والواقع خلافه والجواب اما اجمالا
فبالنقض بالنسخ فان السيد قد نقل الاتفاق على جواز تأخير ذكر الناسخ مطلقا كما يقتضيه كلامه
وباسماع العام المخصوص بادلة العقل فان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه فانهم
لم ينقلوا في جواز ذلك خلافا عن احد واما ما اعترض به بعض المعاصرين من ان المخاطب
ان تعقل التخصيص حال الخطاب لم يستعقل العموم او لم يستعقل عموم العام لورود التخصيص فلا اغراء
فلا قبح وان تعقل العموم ولم يستعقل التخصيص يعني مطلقا فلا ريب في قبحه وان تعقله ولم يتعقل
التخصيص الا بعد زمان يكون من باب تأخير البيان عن وقت الخطاب ويلزم فيه الاغراء
ويمنع القبح فمدفوع بان ظاهر كلامهم نقل الاتفاق على جواز تأخير البيان فيه مطلقا فالقول بالقبح
والمنع من قبل الخصم في الصورة الثانية خروج عن ظاهر مذهبه وايضا منعه القبح
في الصورة الاخيرة يرجع الى تسليم الجواب فلا يستقيم اعتراضا وباسماع العام المخصص بالدليل
السمعي من غير اسماع المخصص اذا وجد المخصص في الاصول فان السيد قد جعله جائزا وذلك
مع ان ما ذكره من وجوه المنع جار في المقامات الثلاثة اذ قضيتها عدم جواز ايراد كلام
له ظاهر مع ارادة خلافه من غير نصب قرينة حال الخطاب عليه وهي مشتركة بينها انما يمكن التفصي

عن الاول بدعوى ان الناسخ ليس مبيّنا لما اريد بالمنسوخ وانما هو رافع له وتحقيقه ان التكليف عبارة
ارادة جعلية يوقعها المكلف ومرجعها الى الزام المكلف بايجاد الفعل او تركه عليه وجعل بعثا له نحو
او الترك وهذا مما يجوز ان يقع بحسب جميع الازمنة من غير ان يؤخذ فيه الاختصاص بزمان دون زمان
ثم يرفع بالنسبة الى الكل كما في النسخ قبل حضور وقت العمل او البعض كما في النسخ قبل حضور وقت العمل او
كما في النسخ بعده نعم لو ثبت ان التكليف هي الارادة الحقيقية امتنع ذلك في حقه تعالى للزوم البداء
كما تقدم فان قيل ليس للسامع في المقامين الاخيرين ان يحمل اللفظ على العموم قبل الفحص بل يتعين عليه
التوقف ح واما بعد الفحص فيحمل على الخصوص ويبنى على مقتضاه قلنا مثله في محل البحث
فان المخاطب بلفظ العام ليس له ان يحمله على العموم قبل حضور وقت الحاجة وبعده يطلع على الخصوص
لو كان بجواز تأخيره وانما عند حضورها يبنى على حسبه وبالجملة كما يتعين على المكلف هناك ان يعتقد
اجمالا انه يمتثل بما يتبين له ويتوقف عن اعتقاد التفصيل الى ان يبحث عن المخصص وبعد البحث يعتقد
التفصيل كذلك هنا يتعين عليه ان يعتقد اجمالا انه يمتثل الحكم او خلافه ان تبين له ويتوقف عن
اعتقاد التفصيل الى حضور زمان الحاجة وعنده يعتقد التفصيل ويبنى على حسبه واما الفرق
بوجود القرينة وتمكن المكلف من الرجوع اليها هناك وانتفائها في محل البحث فغير مجد لان العلم
بالقرينة لا يحصل الا بعد زمان يتوقف عليه الرجوع قصيرا كان او طويلا وعلى تقديره يلزم ما ذكره
من جواز ايراد الكلام الظاهر مع ارادة خلافه من غير قرينة وليس زمان الرجوع كزمان مهلة التلفظ فان
ذلك مما لا بد منه عقلا بخلاف زمان الرجوع فان المخاطب قادر على ان يقرن البيان بالخطاب
عنده ويمكن التفصي بمنع تاخير البيان حيث لا يخرج الكلام عن حد العرفية كما في الاستثناء
المجمل المتعلق بالجميع ونحوها القرينة فانه لا خلاف في جواز ذلك مع ان الوجوه المذكورة
جارية فيه على حسب نظائره ومما اعتمد عليه بعض المعاصرين من ان تشاغل المتكلم بالكلام تابع
فيجوز ان يتوقع منه ما لا يتوقع مع السكوت فليس بشيء لان التاخير كان فيها لا يتوقع او مكابرة
هذا المانع الذي لا يصلح للمنع لا عقلا ولا عرفا ولا مجازا ... ساير القبائح بسبب التشاغل

بالكلام

بالكلام اذ لا فرق بين القبح الناشي من الكلام وغيره واما تفصيلا فنقول في الوجه الاول انا لا نقطع
من العرف شهادة على قبح تاخير البيان في محل النزاع والامثلة التي ذكرها في بيانه منها ما يحتمل ان يكون
في محل النزاع ولا نقطع فيه على تقديره وهو قوله اجمل كما هو ... وقد قال ... المعترض الشديد
فانه لو كان وقت الحاجة متاخرا عن زمان الخطاب ثم لا نسلم القبح فيها وان فالقبح مسلم لكنه خارج عن محل
البحث ومنها ما هو خارج عن المبحوث عنه فعلى قوله رايت حمارا مريدا به البليد لانه خبر لا يليق من حيث
كونه خبرا وقت حاجته يجوز التاخير اليه بل يجب فيه مقارنة القرينة فيه لحال الخطاب لان تجرده عنها
بحيث يكون بالاتيان به ... مدلول الكلام الواقع او الاعتقاد او هما معا على خلاف
الارادة ولا ريب في قبحه واما ما ذكره من الفرق بين الحقيقة والمجاز هو القرينة فان اراد مقارنتها اللفظ
فهو مبني على اطلاق قدم والا فمسلم ولا يجدي لعدم فيه واما عن الثاني فبان المكلف انما دل على مراده بالكلام
مع القرينة الا يحققه لا بد منها ولا ريب في ان المجموع دال عليه ... فلا مدخل لوقت الحاجة
في دلالة اللفظ على المعنى المجاز فلم ولا يجدي فيه ... من حيث كونه المراد هو
ثم بعد ما مر القول في نظائره واما منعه من جواز التاخير في الاخبار فغير جلية كما عرفت ولكن يتوجه
واتضح لما ذهبنا اليه واما عن الثالث فبان غاية ما يقتضيه ان يكون الخطاب به قبل ... فانما
وقت الحاجة بمنزلة الخطاب بالمجمل وقد بينا جوازه واجازه المفصلون والفرق بين القول بان العام
ثم في الاستغراق والقول بالوقف انما يظهر عند وقت الحاجة حيث يبنى من قال بالاول
على العموم عند عدم ظهور المخصص بخلاف من قال بالثاني واما عن الوجه الاخير فبانا لا نسلم ان ايقاع
الغير في اعتقاد خلاف الواقع قبيح مط اذ لا دليل عليه من عقل ولا نقل بل وقع مثله في المقاصد في
جانب النقل كما يظهر من التتبع يقتضي بجوازه وقياسه على الكذب ح اذ لا نسلم ان الكذب انما قبح لكونه اغراء
بل لكونه اغراء مخصوصا او من حيث خصوصيته ولهذا يقبح وان لم يؤثر في الاعتقاد ومن هنا لا
يخرج الفعل في زي الغني والقبيح في زي الجميل ونحو ذلك وان اشتمل على اغراء الجاهل بالحال
مع قبح اغرائه بذلك هذا هو التحقيق الذي لا مزيد عليه في الجواب ويمكن ان يجاب بان الاغراء

انما يلزم حيث لا يحتمل التجوز وقد بينا ان الاحتمال قائم فيما قبل الحاجة واما ان الحقيقة بمجردها لا توجب القطع بارادتها فلانها توجب الظن بها ولكن لا يلزم من حمل المخاطب عليه اغراء له بالجهل اذ الظن عند العقل كالشك لا يجب اعتقاده بل حيث يحصل دليل على عبارة وهو من قال بان من قال الاصل في الاستعمال الحقيقة اراد ان اللفظ مع فوات وقت القرينة مجردة منها يحمل على الحقيقة لا بمعنى كما زاده المحل ما يوجب القطع بالمراد ولو في الظن كما ذكرنا ويتجه لا يتجه عليه ما اورده بعض المعاصرين من ان تفسير هذا المعنى مما لم يقل به احد وانه لا ينبغي ان الظن من اللفظ المجرد عن القرينة بعد الفراغ من الكلام حقيقة وذلك لان كلام المجيب يحمل ما اولناه به في الدلالة القطعية دون الظنية بعينها فيحمل على ظاهره القول في النسخ مقدمة النسخ بانه في اللغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته والنقل ومنه التناسخ في الابدان والتناسخ في المواريث وقيل ومنه ايضا نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه وفيه من التوسع اذ لا نقل هنا الا حقيقة وهل هو مشترك بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر اقوال والبحث فيه موكول الى علم اللغة واما في عرف الشرع او المتشرعة فقد ذكروا له حدودا عديدة لا يسلم جلها او كلها عن وصمة الخلل فقال الفخر الرازي هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وقال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وقال المعتزلة هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا وقال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واورد على الجميع اولا بان كلا من اللفظ والنص والخطاب دليل النسخ فلا يصح تحديده به وغيره بان النسخ كما يطلق على الرفع كذلك يطلق على ما يدل عليه وتعريف اللفظ وما في حكمه يشبه اجزاء المعنى الثاني ولا خفاء في ان تحديد كل من المعنيين يستلزم تحديده بالمعنى الآخر وهذا يستغنيه بذكر احدهما عن الآخر وثانيا ببطلان اخبار الراوي بالنسخ اذ يصدق عليه تلك الحدود ويمتنع اندراجه في المحدود وما يقال من ان المراد الناسخ بالذات وقول الراوي انما يكشف عنه فيخرج النسخ وثالثا بخروج النسخ بفعله صلى الله عليه وسلم فان النسخ لا يختص بالقول وربما امكن دفعه عن الحد الثاني بحمل الخطاب فيه على الخطاب

النفسي كما يراه الاشاعرة ونبينا ودليل فيه القول والفعل اولى وبعدها انها بدخول مثل الخبار الدالة بالالف فان جلده مشروط لدوام الزوجية وبقائها ومثله الكلام في باب الاجارة والشهادات التي قضاها المقام ونحو ما سابقا بدخول الاحكام الرافعة للاصل الا باحة فان شرط بقاء الحكم الثابت به عدم دليل على خلافه مع انه لا يسمى نسخا كما سنقف عليه وربما امكن دفعه عن حد الاخير بان المراد بالحكم الشرعي فيه ما قابل الحكم العقلي ويأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وبيانا دونهما مثل قوله لا تفعل بعد قوله افعل كذا الى ان اقول لك لا تفعل وسادسا قولك لا تفعل مع انه من باب التقييد بالغاية عند جماعة وسابعا بان لفظ الظهور في الحد الاول مستدرك فان مدلول النسخ الانتفاء لا ظهور الانتفاء وان كان ثبوته لا يثبت في الظن الا بعد ظهوره فالاولى القيد والاخراج من الحد الثاني مستدرك اما الاول فلان الرفع لا يكون الا اذا كان الحكم بحيث لولا الخطاب لكان ثابتا واما الثاني فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول وكان رفعا لا رفعا كالتخصيص وكذلك القيد الاخير في الحد الثاني لانه مع انه كالحد الاول يتناول مثل ما لو قال يجب عليك الحج بجميع القيود المعتبرة ثم بعده قال يجب عليك النقض بكل تخصيص متأخر ولا يختص بالغرض المذكور وعرفه الحاجبي بانه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فاحترز بقيد الشرعي عن رفع المباح الثابت بحكم الاصل فان رفعه ليس بنسخ والا لكان ثبوت كل حكم ما عدا الاباحة نسخا وليس كذلك وكذا الحال في رفع سائر الاحكام العقلية الظاهرية كوجوب تحصيل العلم بالبراءة عن التكليف ومنه ترك المباح المشتبه بالحرام وكالتخيير بين المقدمات البدلية للعجز ونحو ذلك مما الظاهرية واما الواقعية منها فهو غير قابل للنسخ وتخصيص بعضهم كالعضدي ذلك برفع الاباحة الاصلية منزل على التمثيل لغالب وبقوله بدليل شرعي عن رفعه بالموت والنوم والغفلة والجنون فان الحكم هنالك انما يرتفع بطريان تلك الاحوال بحكم العقل واما قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة فبيان لكونها رافعة وهو مما دل عليه العقل عنده ورود الخطاب السابق ويشكل هذا على قولهم بنفي الحسن والقبح العقليين وبقيد المتأخر عما لو اتصل بناسخ كقوله صم الى آخر الشهر وجعله العضدي قيدا توضيحيا

لان دلالة الكلام بالتمام فلم يثبت باول الكلام حتى يرتفع اول ويرد على طرده اولا ما مرّ
في الايراد الرابع والسادس وثانياً بالخصوص المقيد المتاخرين فانهما دليلان شرعيان يرفعان
يرفعان الحكم الشرعي عن بعض موارده وثالثاً بالدليل المعارض الاقوى اذ وجه حد الحجية بعد
ان اقوى بمقتضى الاضعف ورابعاً بما دل على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب اللفظي عن موضع
معين عند طريان وصف عليها اذا ورد متاخراً عنه كارتفاع نجاسة الماء القليل بعد ذهاب التغير
بما دل على ارتفاعها عنه وكارتفاع نجاسة المحل بعد الاستحالة والمتنجس بعد الغسل المعهود
وبما دل عليه من النص اذ كان ورود متاخراً الى غير ذلك مما لا يحصى [illegible] انما يرتفع
الحكم هناك بالسبب الطارئ لا بالخطاب اللاحق فانه انما يكشف عنه لانا نقول بسببية الطارئ
انما هو بجعل الشارع ووضعه وهو حكم شرعي فالارتفاع في الحقيقة انما يكون به وخامساً
بان تغير الحكم الشرعي بما يرد خطاب من الشارع به فالاولى ان يعد عليه للفتوى [illegible] المتبادر منه
ما من شانه ان يكون ماخوذاً من الشارع سواء استقل باثباته العقل اولا كما مرّ في صدر الكتاب
في تعريفنا للفقه ومع المنزل [illegible] ورود خطاب لفظي بالاباحة الاصلية كيف لا وهو مفاد
قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا ما آتاها وقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي [illegible] قوله وما لا يعلمون وما ورد
من انه لا تكليف الا بعد البيان الى غير ذلك ويمكن التفصي عما اوردناه في الايراد الرابع
وما ذكرناه في توجيه الثاني والثالث بان المراد بالحكم الشرعي هو الحكم الواقعي والحكم الثابت
في تلك الموارد انما هو حكم ظاهري اما في الاول فلان الايجاب انما يكون واضحاً بالقياس الى الحكم
واما بالقياس الى الواضع فانما هو بيان لوجود الواضع واما في الثاني فظ واما في الثالث فلان
الحكم الاول انما كان ظاهرياً مع الاشكال وانما كان واجباً فهو لا يرتفع بالدليل الثاني وانما تعبد
المجتهد به ومن هذا الجواب يندفع الاشكالات التي اوردناها على الحد وذلك [illegible] بقي
لكن يشكل على تقدير تفسير النسخ بالارتفاع واما على ما اوردناه في الايراد السادس باق فقد
الحيثية في الدليل الشرعي معتبر وظ ان قوله لا تفعل انما يرفع من حيث كونه قول لا تفعل

لا برفعه

لا من حيث كونه دليلاً شرعياً وان كان في نفسه دليلاً شرعياً لكن يبقى الاشكال بما اذا كان
الناسخ نفس الدليل الشرعي كما اذا قال لم الى ان تقف على دليل شرعي يقتضي عدم وجوبه وتقف
عليه ويمكن دفعه بالتزام كون مثله نسخاً اذا كان الرفع في الواقع بذلك الدليل كما لا يخفى [illegible]
الاشارة ومن الرابع بان الظاهر من سببية الدليل استقلاله به عند ثبوته وظ ان الرفع هناك
لا يستند اليه على الاستقلال بل بضميمة طريان المورد ومن الخامس بان الحكم الشرعي كما يطلق
على الحكم المتناول للحكم العقلي كذلك قد يطلق على ما يقابله وهو المراد به هنا ولو بقرينة ما
وورود الخطاب اللفظي بمقتضاه لا يخرجه عن كونه عقلياً لسبق حكم العقل به فيكون ذلك
تاكيداً له كالخطاب الدال على ارتفاع التكليف بالحرج مع استقلال العقل به ومثله الكلام
في وجوب المقدمة وقد ظهر مما حققنا ان حد الحاجبي ظاهر الحد والتي وردت على المقام
وقد اختاره العلامة وتردد عليه قوله على وجه لولاه لكان ثابتاً احترز به عما لو نهي عما امر به
على الاطلاق بعد الاتيان به مرة فان مقتضاه رفع الحكم السابق ولا يعد نسخاً ومعه [illegible] لان الامر
ان كان للدوام كان النهي نسخاً له فيكون نسخاً قطعاً كما لو صرح بالدوام فلا وجه لاخراجه عن الحد
المذكور لا يساعد عليه وجه وان لم يكن للدوام كان الحكم مرتفعاً بنفس الامتثال فلا يكون النهي رافع
بالنهي حتى يقتضي دخوله في الحد وجعله الفاضل المعاصر احترازاً عن الحكم المحدود الى وقت وقوله
بصيغة الامر بناء على عدم افادته التكرار فيبقى ثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل للاستصحاب
مثل الحكم بحل الاشياء وحرمتها ونحو ذلك هذا القبيل وفيه نظر لان المقيد بالوقت لكان مقارناً
للخطاب فهو خارج بقيد التاخير وان تاخر لم يخرج بالقيد المذكور واما ما ذكره من ان الحكم الثابت
بالامر المطلق قابل للاستصحاب فان اراد انه مما يمنع اثباته بدليل الاستصحاب فضعفه ظ وقد
التنبيه عليه في مبحث الامر وان اراد انه مما يجوز بقاؤه في الواقع فمسلم لكن النسخ عبارة عما يرفع حقيقة
الحكم بل ما يرفع الحكم المحقق وما توهمه من ان الرفع في كلام البعض يستعمل في حقيقته والدفع المنع
الممتنع في حقيقته تم فليس بشيء لان البعض انما التزم [illegible] انما جعلوا النسخ عبارة عن رفع الحكم عن ذات

بقائه فيه دائما وليس كذلك بل هو عبارة عن رفعه عن مورده في زمان ثبت بقاؤه فيه قبله لا فيه
بالجملة فكما ان ثبوت الحكم وبقاءه مستند الى الارادة المتعلقة به كذلك رفعه ايضا وانتهاؤه مستند الى رفع
تلك الارادة فان رفع المسبب برفع السبب كما ان ايجاده بايجاده ومعنى الرفع اعدام الشيء بعد ثبوته
وكما ان وجود الممكن مستند الى المبدع تعالى كذلك عدمه مستند اليه تعالى مع انه لو جعل عبارة عن رفع الحكم بالنسبة
الى زمان ثبت بقاؤه فيه لم يوجب البداء اذا قلنا بان التكليف عبارة عن الارادة الحقيقية او عدمها
ولو قلنا بانه عبارة عن امر جعلي وانه لا يستلزم الارادة الحقيقية لم يلزم عليه البداء ثم النسخ كما يطلق على
رفع الحكم كذلك قد يطلق على رفع بعض الفاظ الكتاب والمراد به اخراجها عن كونها كتابا وقرآنا
ويمكن ارجاعه الى رفع الحكم لان كونها كتابا وقرآنا حكم وضعي فيرجع النسخ الى رفعه فيجوز ان يكون
النسخ حقيقة فيه بالاشتراك المعنوي او اللفظي ومجازا لوجود العلاقة واما الانساء فهو نسخ اللفظ
على وجه لا يبقى معه اثر كما ذكره الزمخشري ومن تبعه ويمكن الفرق بين النسخ بان النسخ اذهاب الى بدل والانساء
اذهاب الى غير بدل وهو لا يلائم قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها لان الكلام في
البدل على التقديرين **فصل** اختلفوا في ان النسخ هل هو رفع الحكم الشرعي او بيان لانتهاء امده وذهب كل
فريق الى ما يشهد به ذلك وتفرعا او لا يحل البحث فنقول لا كلام في ان وقوع النسخ يستلزم
امرين احدهما ارتفاع الحكم السابق والثاني ثبوت ضده من احد الاحكام الاخر بالنسبة الى من هو في
شرائط التكليف لكن يتوقف الثاني على القول بعدم جواز خلو الفعل من الاحكام والقول بان الخلو من
الجميع ايضا حكم واما يتصور النزاع في مقامين **الاول** ان ارتفاع الحكم السابق هل يستند الى طرو
الضد او يستند الى نفسه ويكون طرو الضد من اتفاقاته ومن لوازم الموضوع وهذا النزاع على
ما نبه عليه الفخر الرازي ناظر الى النزاع المعروف بين اهل المعقول من ان الاعراض هل تبقى بعد وجودها
فيكون زوالها بطريان الضد او لا تبقى فيكون زوالها بنفسها **الثاني** ان الحكم السابق هل يتناول
ما بعد زمن النسخ ايضا بحسب الواقع فلا يرتفع الا بالرافع او يختص بما قبله لا انه يجب
ان يرتفع الحكم بنفسه فيكون الناسخ مثبتا للغاية وكاشفا عنها وعلى الوجهين فالنزاع غير لفظي وتوهم بعضهم

ان نزاعهم

ان نزاعهم في المقام لفظي وذهب الى ان القول بان النسخ عبارة عن انتهاء امد الحكم يحتمل وجوها ثلثة
فاسدان وواحد لفظي لانهم ان ارادوا ان كلا من الحكم والتعلق قديم فلا يتصور رفع شيء منهما فهذا فاسد
لان انتهاء الحكم على ما التزموا به يستلزم نقيضه وان ارادوا ان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا
نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يستلزم القول بامتناع النسخ قبل العمل وهم لا يقولون
وان ارادوا ان النسخ بيان لامد الحكم بحسب الواقع ورافع للظن ببقائه بحسب الظن فهذا مراد القائلين بالرفع
فالنزاع لفظي وفيه نظر لانا نمنع حصر القسمة لجواز ان يراد بالانتهاء ما ذكره الحاجبي الى طرو ان السند كما ان
بالرفع ثبوت الحاجة الى البراهين الخاصة ونقول انا ارادوا ان التعلق بحسب الواقع بفعل مستقبلا لا يمكن
واما التعلق بحسب الظن فالرفع يعقله ومنه النسخ قبل العمل لكنه ليس من باب الرفع حقيقة بل من باب الدفع
مع ان وجود الاشكال المشهور لا يقتضي ان يكون نزاعهم لفظيا واما ما ذكره اخيرا من ان مراد القائل
بالرفع انه بيان الامد بحسب الواقع ورافع للظن ببقائه بحسب الظن فتأويل بعيد بل التحقيق
ان ... الله رافع بحسب الواقع كما يتضح عنه وقد عرفت هذا فالحق ان تحقيق المسألة مبني
[illegible] فان قلنا بان التكليف في الارادة الحقيقية تعين ان يكون النسخ كاشفا عن
الحكم [illegible] الى زمن النسخ وعقيبه الانتهاء امده وامتنع ان يجعل رفعا حقيقيا للحكم الثابت
في زمن [illegible] الاستلزام البداء وهو ممتنع في حقه تعالى نعم يتجه ان يقال ان النسخ رفع حقيقي للحكم
قبل زمن النسخ من حيث ان وجود الحكم وعدمه كليهما مستندان الى المكلف كما يصح ان يقال انه ثبت
ويوجد بارادته المستندة الى اختياره كذلك يصح ان يقال انه يرفعه ويعقبه بارادته المستندة
الى اختياره [illegible] منها الا ان القائل بالرفع به مثل ذلك فان الرفع بهذا المعنى متحقق
في كل ذي غاية ولا اختصاص له بالنسخ وان جعلناه عبارة عن مجرد امر اعتباري يجعله
المكلف في المكلف كالزامه به او جعل العقل في حقه بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب وجعلناه
اعم منه ومن المعنى الاول فالحق انه يصح ان يكون النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت في زمن الرفع
لولا الرفع وسيأتي لهذا مزيد بيان احتج الاولون بانه قد سبق تعلق الخطاب بالفعل لانه

عن رفع

لذاته واما لامتنع وجوده لامتناع وجود تعلق الذاتي عنها بل بغيره وليس لا طريان الناسخ وفيه نظر
لانه ان يريد ثبوت تعلق الخطاب بالفعل ثبوته ظاهر هذا خارج عن محل النزاع وان يريد ثبوته ممتنعا
فهو اول الكلام ولو سلم فيجوز ان لا يكون انعدامه لطريان الضد بل الانعدام بسبب بناء على ان الممكن
الباقي يحتاج في بقائه اليه كما هو الحق احتج الآخرون بوجوه **الاول** انه لو لم يرتفع الحكم الاول
بنفسه لم يرتفع بغيره والا لكان مرتفعا بطريان الضد وهو باطل لان انتفاء الضد الباقي بالطاري
ليس اولى من انتفاء الضد الطاري بالباقي فان قيل لا يجوز ان يكون الطاري اقوى لما انه حال حدوثه
مع السبب فيقوى بتعلقه به بخلاف الباقي فانه منقطع عن السبب ولانه يشتمل على افراد متعددة والباقي
فرد واحد اجيب عن الاول بان الثاني ايضا متعلق بالسبب لما تحقق في محله من ان الممكن الباقي يحتاج في بقائه
الى العلة لان علة الحاجة هي الامكان دون الحدوث وعن الثاني بانه يقتضي توارد الاستدلال
وهو محال ولو قرر السؤال على انه يجوز ان يشتمل الطاري على افراد متعددة وهي لا يشتمل عليها الباقي
فيرجح بجملة الجهات بكون الطاري بالنسبة الى رفعه اشد من الباقي بالنسبة الى رفعه لم يندفع
بالجواب المذكور فتم به ونقول ان ذلك يوجب عدم جواز نسخ الاحكام الاربعة الاقتضائية الى الاباحة
ولا الاقوى منها كالوجوب الى الاضعف كالاستحباب ولا قائل به وربما استدل بعضهم [illegible]
بان الطاري اما ان يقتضي عدم الباقي حال وجوده او حال عدمه وكلاهما محال اما الاول فلزوم اجتماع
الضدين واما الثاني فلان عدم الاثر حال الامتنع وجود الحكم ولانه ... وضعفه ظاهر
لانا نختار انه يقتضي عدم الباقي حال وجوده ولا يلزم اجتماع الضدين في حال وجوده مما لعدم الاخر
ضرورة ان العلة والمعلول متقارنان في الزمان وان تفارقا في الرتبة **الثاني** ان حكم الله قدم خطاب
وخطابه كلامه وهو قديم فيمتنع عدمه واجيب بان خطابه قدم حادث وليس نفس الحكم بل دليل عليه
وقد يجاب بان خطابه قديم وتعلقه حادث فيمتنع تغيير وجوده اذ الخطاب لم يرتفع بل يمتنع تعلقه
الا مستقبلا فهو وحدوثه يستلزم حدوثا لا خر **الثالث** انه تعالى اما ان كان عالما بدوام الحكم او علم
انقطاعه فعلى الاول يستحيل النسخ ويخرج عن محل البحث وعلى الثاني ينتهي الحكم بذاته لا بطريان الضد

وهو المطلوب

وهو المطلوب واجيب بانه يجوز ان يكون تعلم الانقطاع بالناسخ فلا يلزم الانقطاع بنفسه
فصل لا ريب في امكان النسخ ووقوعه مطلقا وفي خصوص القرآن وخالف اليهود في الاول والاصفهاني
في الاخير وشبهتهم ضعيفة لا تليق بالذكر لعدم وروده [illegible] عن شروطه وهي امور
الاول ان يكون الناسخ والمنسوخ ثابتين بالخطاب الشرعي فلو كانا او كان احدهما ثابتا بخطاب العقل
لم يكن نسخا وان خالفه خطاب شرعي والا لكان جميع الاحكام التكليفية نسخا من حيث رفعها لحكم
الاصلية ولكان طريان جميع الموانع العقلية نسخا من حيث رفعها الاحكام الثابتة قبل طريانها وليس كذا
شرعي ولذا كان ما اقتضته تلك الموانع ثابتة بخطاب الشرع ايضا نعم لو ثبت الاباحة الواقعية في مورد خطاب
الشرع ثم رفعت كان رفعها نسخا والفرق بين ذلك وبين ما ورد خطاب الشرع باباحته عند عدم
قيام دليل على خلافها بطريق العموم ان الاول يدل على الحكم الواقعي وهو لم يثبت الفعل بخلاف
الثاني فانه انما يدل على الحكم الظاهري وقد يدل على انه الفعل ايضا وكذا الحال فيما اذا دل العقل
فيما دينا ماله او ايقاع الحمل للاصل وان خالفه في مادة ذلك خطاب شرعي بخلاف ما اذا دل
الخطاب على فساد معاملة واقعا ثم رفع بخطاب آخر فانه يعد نسخا وكذا الكلام في وجوب
عن الشبهة المحصورة من حيث توقف تحصيل العلم بحصول الواجب عند العقل بحكم الاصل
فلو دل خطاب شرعي على عدم وجوب تحصيل العلم وعدم وجوب الاجتناب منها لم يكن
نسخا اذا دل الخطاب على وجوب تحصيل العلم ... ثم دل خطاب آخر على رفعه كان نسخا
واما رفع وجوب المقدمة برفع وجوب ذي المقدمة كالظهر فانه لا يعد نسخا وان كانت المقدمة
شرعية واما اذا رفع وجوبها مع بقاء وجوبه فهو يعد نسخا ان نص على وجوبها من باب
كالمقدمة التشهد على ما يجيء انشاء الله ومنها ان يكون حكم المنسوخ مستمرا ولو في الظاهر
بعضه ان يكون عموما او اطلاقا فمنسوخا ولا نزهه عن النسخ ايضا وان كان منقطعا بعد فلو
ضم الى الليل لم يكن ارتفاعه عند الليل نسخا نعم لو رفعه قبل الليل كان نسخا وقد
اطلق البعض [illegible] اشتراط الاستمرار وينبغي تنزيله على ما ذكرناه ومنها ان يتأخر

الناسخ في الورود عن المنسوخ فلو فقدناه لم يكن نسخا بعينه ربما امكن فرضه فيما اذا كان [الفعل] في
المكلف به غير متميز حال الخطاب فاتى به ثم قارنه الناسخ كما لو قال صم غدا وكل يوم بعده
فصدق وامتثل به من حينه فقال النسخ حكم ولو فرض الناسخ بعد العمل استمرار حكم الشرط لكن
فيشترط وروده عند من اجاز النسخ قبل حضور وقت العمل ولا يشترط وجود الناسخ عند انتهاء
زمن المنسوخ بل يصح ان يتقدم عليه فلو قال لا تفعلوا كذا ابدا ثم قال يجوز لكم ذلك
بعد مضي مدة كذا كان نسخا وهل يعتبر تأخر الناسخ بالبيان التفصيلي والاجمالي او يكفي تأخر
بيانه التفصيلي وان قارنه بيانه الاجمالي قولان ذهب السيد ره الى الاول وعلى ما حكى
عنه في المعالم وذهب ره في يب الى الثاني ويظهر الثمرة في مثل قوله … على هذا الفعل
الى ان انهى عنكم ثم نهى فانه على الثاني نسخ بخلافه على الاول والمختار عندي هو الثاني للاتفاق
على ان شريعة نبينا ص ناسخة لشريعة من قبله من الانبياء مع انهم ع قد اخبروا قومهم …
ونسخ دينه سائر الاديان كما يدل عليه قوله تع ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
عليهم فلم يقدح ذلك البيان الاجمالي في كونه نسخا ومنها ان يكون الفعل مما يصح ان يتغير
حاله في الحسن والقبح فلو تعين جهة حسنه كالايمان او جهة قبحه كالكفر امتنع طريان النسخ
عليه لادائه الى الاخلال باللطف واما ما ورد من ان نبينا ص … على هذه الامة
منة منه بتحريمها عليهم فان قلنا بعدم استقلال العقل بنفيهما فلا اشكال وان قلنا باستقلاله
به امكن دفعه بان الروايات انما دلت على نفي المؤاخذة من حيث التفصيل وقولنا في
المقام من حيث ثبوت الاستحقاق هذا على ما تداول بينهم من ان حسن التكليف تابع
لجهات الفعل من حسنه وقبحه واما على ما نراه من انه تابع لجهات التكليف وانها لا تنحصر
في جهات الفعل فلا بد من تبديل هذا الشرط باشتراط كون التكليف مما يصح ان يتغير
حاله في الحسن والقبح فلو تعين امتنع النسخ ولا اشكال في … فصل لا ريب في جواز النسخ
بعد حضور وقت العمل سواء وقع العمل ام لم يقع مع العصيان كما في الواجب التعييني العيني [مضيق]

كما في الواجب

كما في الواجب المخير اذا قصر … سواء حضر زمان الباقي او لم يحضر وكان التكليف [مشروطا]
بشرط فالتزموا بترك شرطه كوجوب تقديم صدقات بين يدي نجوى الرسول صلعم المشروط بارادة النجوى
اذا قلنا بكونها … تعلقه بما بعد وقت العمل سواء وجد قبله او حاله او بعده ثم المعتبر بوقت العمل
في غير الموسع بانقضاء زمن يتمكن المكلف من ايقاع الفعل فيه على وجهه فدخل نسخ الواجب المشروط
بعد مضي زمن يتمكن من ايقاعه فيه على وجهه وخرج النسخ في اثناء العمل فانه من باب النسخ قبل
العمل واما الموسع فالمعتبر فيه باحد الامرين من وقوع الفعل وانقضاء الوقت اما الثاني فظ
واما الاول فلان الفعل في بعض الازمنة يقوم مقامه في الجميع كما هو شأن البدلية فيكون النسخ ح
وقبل انقضاء الوقت بمنزلة النسخ بعد انقضائه ومثله الواجب المخير بالنسبة الى اجزاء الوقت وافراده سواء
اتحد الفعل او تعدد واختلفوا في جوازه قبل وقت العمل بحيث تعلقه بما قبله كما لو قال صم يوم الخميس
وقال قبل مجيئه لا تصم يوم الخميس فذهب الاشاعرة واكثر الشافعية الى الجواز ومنع منه اكثر اصحابنا احتج
المانعون بوجهين الاول انه لو جاز ذلك للزم البداء لاستلزامه التعيين في الارادة مع اتحاد الفعل
والوجه وهو ممتنع في حقه تع الثاني ان الفعل ان كان مشتملا على مصلحة امتنع النهي عنه فيمتنع
النسخ والا امتنع الامر به فان قيل يجوز ان يكون الناسخ متعلقا بمثل ما تعلق به المنسوخ دون [نفسه]
قلنا اذا كان الحكم الاول باقيا فلا نسخ والا عاد الاشكال ونقول ان امكن الجمع بينهما فلا نسخ والا لزم [التكليف]
بما لا يطاق لتعذر الامتثال احتج المجوزون بوجوه الاول قوله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه
بعمومه يتناول محل النزاع ايضا ويمكن دفعه بانه … على الشبهة ومن منع شمولها في المقام
دلالة عليه من استلزامه للبداء وهو ممتنع في حقه تع فيحمل على غيره من الحوادث ولا يستلزم الكذب
لان الامور المثبتة في اللوح انما اخبار مرسومة فتكون معقبة بما اذا لم يمنع مانع انما قيدت صريحا
او مفهوما من فحوى الاصطلاح الذي بني عليه امر ذلك اللوح وبالجملة فهي اخبار معلقة على عدم
المانع وانما يلزم الكذب لو كانت اخبارا تنجيزية واما عبارة عن الاقتضاءات التنجيزية [مستقلة] متعلقة بامور
تظهر في القوى العالية المتعلقة لتعلقها باذن بارئها فتنكشف تلك الامور عليها او على بعضها

المشاهدين لها انكشاف لحظوظ المرتسمة على الالواح ثم يحجبها عن مقتضاها لكونها علة لاقتضائه
او لكونها مبادي مقتضاه لا حقيقة مقتضاه اقتضاءات خفية تظهر فيهما عند قرب زمن الوقوع
فيظهر فيها خلاف ما ظهر فيها اولا وعلى هذا فلا اشكال اصلا اقول بل الذي يظهر لنا ان المرتسم في اللوح
المذكور اوامر الهية متعلقة بامور تكوينية متوجهة الى الملائكة القدسية المدبرات فانه بحكمها
[illegible] الحكم ربانية مقتضية لذلك ثم قد يوجد هناك ما يقتضي علة وقوع بعض تلك الحوادث
فيمنع عن تمام تلك الاوامر [illegible] عدم تلك الامور التي امروا بها اولا لا
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومن هذا الباب اندفاع البلاء بالصدقة واستدامة العمر
وقصره بصلة الارحام او قطعها [illegible] فان العبد الاثم قد يكون مستوجبا
للخذلان [illegible] شفاعة شفيع [illegible] من اهلها للاهلية لها
فيمنع ذلك الامر [illegible] واستبعاده [illegible] عن الحكم الكلي
او كان منه على [illegible] وكانت [illegible] السابقة
والاوامر المتفرعة [illegible] المأمور به تتبع ما له من الاهلية الفعلية وان شئت توضيح ذلك
فانظر الى الاوامر الفرعية المتعلقة بامور متأخرة كالحج بالنسبة الى المستطيع النائي والتعليقية التي تتحقق
بعد ما هي معلقة عليها كالصلاة قبل دخول الوقت فان المكلف لما كان له اهلية التكليف بالحج
قبل حضور وقته امر به كذلك ولما لم يكن له اهلية التكليف بالصلاة قبل دخول الوقت تأخر التكليف
بها الى دخول الوقت وبهذا البيان يتم مقصد المستدل والا فيرد ما [illegible] في توجيه الاحتجاج بها
فاستمع [illegible] الثاني ان ابراهيم امر بذبح ولده اسمعيل بدليل قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك
وقوله يا ابت افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو البلاء المبين ونسخ عنه الامر قبل وقوع الذبح بدليل
قوله جل ذكره وفديناه بذبح عظيم اذ لو كان قد ذبح لما احتيج الى الفداء واذا ثبت وقوعه ثبت جوازه
لاستحالة وقوع غير الجائز منه تعالى والجواب عنه من وجوه الاول انه لم يكن رؤياه في المنام من فعل الله
بل [illegible] على مثل ذلك [illegible] والدليل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فان

التصديق

التصديق [illegible] في جعل الشيء صادقا مطابقا للواقع فتصديق الرؤيا انما يتحقق اذا كان
منه في المنام نفس المقدمات التي اتى بها في اليقظة دون الذبح فلا يلزم النسخ قبل العمل وانما عد
ذلك بلاء من حيث توطين النفس على الذبح على تقدير الامر به من حيث قضاء الظاهر [illegible]
الامر بالشيء بعد الامر عقيبه [illegible] واما الفداء فيجوز ان يكون عما قضاه الله بوقوعه او عما كان
على تقديره وما يتوهم من ان ذلك يوجب القول بالكذب والاشتباه على الانبياء [illegible]
البطلان فظهر اذ لا [illegible] اما الاول فلا [illegible] في ترتب الامرين من الابتلاء والفداء
بمجرد الخوف وهو لا يستلزم القول على انه لا [illegible] امتناع القول بالكذب على الانبياء [illegible] دليل
عليه واما الثاني فواضح [illegible] فان قيل كما يمكن حمل قوله اذبحك على فعل مقدمات الذبح كما
ينبغي التصديق على [illegible] معناه كذلك يمكن حمل التصديق على تصديق البعض الذي هو في معنى تصديق
الكل [illegible] والانقياد من العزم على الفعل والاتيان بمقدماته القريبة فيبقى قوله
اني اذبحك على ظاهر معناه قلنا يكفي في نقض [illegible] خلاف ما ذكرناه فلا يتم الاستدلال
الثاني يجوز ان يكون مأمورا [illegible] بذبح ولده مشروطا بامكان [illegible] عليه
[illegible] وجب عليه الاقدام عليه فلما اقدم واشرف عليه عرف [illegible]
التمكن فانكشف له عدم التكليف [illegible] للابتلاء والفداء على هذا [illegible] الثالث
انه لم يؤمر بالذبح بخطاب لفظي وانما رأى في منامه انه مشتغل به كما يدل عليه قوله
اني اذبحك وقد كان مأمورا بان يأتي في الخارج بما رآه مشتغلا به في المنام كما يدل عليه قوله
يا ابت افعل ما تؤمر وهذا التكليف [illegible] بالفعل [illegible] فلا بد ان يكون قد استفاد من
خطاب لفظي [illegible] او الملائكة [illegible] فوجب عليه الاقدام على الفعل بعد
[illegible] قبل الاشراف عليه على ما يوجب الفصل والتقدير ثم لما [illegible] عند الاشراف [illegible]
ترك الفعل [illegible] الابتلاء [illegible] فيكون ما دل على [illegible] وجوب الذبح عند [illegible]
[illegible] تكليف في [illegible]

الرابع انه عم امر الذبح واتى به لكن الله تعالى اوصل ما قطع كما ورد في بعض الاخبار وصول الاسلاء على
هذا التقدير واضح واما الفداء فيجوز ان يكون بلاء عما تقتضيه العادة بوقوعه بعد الذبح من زهوق
الروح وانقطاع الحياة واما ما ذكره بعض المعاصرين في دفع هذا الوجه من ان المتبادر من الذبح المامور
وهو ما يزهق الروح فيرجع الى اخراج الكلام عن الظاهر ضعيف لان المفهوم من الذبح لغة انما هو قطع
لبس الاوداج دون زهوق الروح من لوازمه العادية المتفرعة عليه وليس معتبرا في التعليق

[illegible]

في الحقيقة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل قبله عليه السلام لم يكن ماموراً بالجنسين بل كان الحكم بالنسبة الى الامة فقط
وهم ايضاً غير مامورين به لارتفاعه قبل التبليغ ولا تكليف للعبد قبل البيان قلنا الظاهر انه صلى الله عليه وسلم
في الحكم والتبليغ انما هو شرط لفعلية التكليف والاشكال مبني على ان التكليف بناء على ندرتها بل
الارادة فان قلت لعل امرهم بالجنسين كان مشروطا بعدم مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم وبعدها انتفى لانتفاء
الشرط فارتفع التكليف قلت المفهوم من روايات الباب ان التكليف قد ثبت ثم ارتفع بالمراجعة لان

[illegible]

لمصالح ناشية من نفس الامر وتلك المصالح قد تحصل وترتفع قبل الفعل فاذا رفع قبل الفعل لحصول

المقدم ويب

في النسخ

التقدم واجيب بان حسن التكليف تابع لحسن الفعل فاذا فقد حسنه في الوقتين في الوقتين لزم منه حسن التكليف
في الوقتين بالتقدم فيمتنع بظهر ما يحقق في مباحث الادلة العقلية هذا ملخص كلمات القوم ينبغي الاحاطة
بها والتحقيق انا ان قلنا بان النسخ عبارة عن رفع الحق بالحكم الشرعي كما نص عليه المحقق ومثله ما لو
فسر برفع الحكم الظاهري فالقول بجوازه قبل حضور وقت العمل مما لا يقبل النزاع ولا يتمحض خبر المانع
على منعه لكن تعريف النسخ بهذا المعنى مما لا يكاد يصح لانتقاضه بالتخصيص والتقييد المتاخرين وتغير
الحكم المتاخر وظاهر انه ما يكون ان يقال في الفرق ان الحكم الظاهري الثابت في المنسوخ مما يعتبر فيه ان يتعلق
غرض المكلف باثباته في الظاهر الى ابتلاء والاختبار بخلاف الصور المذكورة فان الحكم الثابت فيها في الظاهر
مما لم يتعلق غرض المكلف باثباته وانما وقع منه لما عرف من الداعي الى تعجيل البيان او لوجود ما يقتضيه
التاخر لما علمت مما ذكرناه فيعلم ان حيث دعم المذكوره مما لا تساعد على ذلك وان قلنا بان النسخ
رفع الحكم الاقعي فان جعلنا التكليف عبارة عن الارادة الحقيقية فامتناعه قبل حضور وقت العمل في حق من يمتنع عليه البداء
مما لا يقبل النزاع ايضاً وكذا لو فسر الحكم الواقعي بالحكم المسطور في اللوح المحفوظ ويلتقي المجوزين لا يتمحض اثبات
جوازه مثله وان جعلنا التكليف عبارة عن مرحلي مغاير للارادة كما مر وجعلنا ها عبارة عن الامر
المبرم والاحكام المسطورة في لوح المحو والاثبات فيجوز رفعه قبل وقت العمل مما لا ينبغي التامل فيه
ولا بناء على ذلك خبر المانعين لانه لا يوجب البداء الممتنع ولا دلالة الفعل على امتناع تعلق التكليف
بهذا المعنى مما لا مساس في محله اذا تعلقت الاعلام برفعه قبل الفعل ويمكن ان يتنزل عليه حكاية
ابراهيم عليه السلام وتنفيذ تنزيل الاخبار على ما وجهنا ها عليه ثم ان الاستدلال المذكور عن بعض الاشاعرة
بانهم قالوا بجواز النسخ قبل وقت العمل مع مصيرهم الى ان الامر انما يتوجه الى المامور عند مباشرته
للفعل وان الامر انما يبقى على الفعل اخبار بوقوع الامر حال الفعل فان الاول ينافي توهم هنا
ثبوت الامر قبل وقت الفعل والثاني يستلزم الكذب اذا فرض نفاء التكليف حال الفعل فهو
منظور الى الاشاعرة من الامر بما المذكورين مما لا تعلق له على انه في كلامهم مع نقل المتكلف الاجماع
على ثبوت التكليف قبل الفعل ثم اورد تراعهم في التكليف حال الفعل ثم ذكر شيخ الاشاعرة ان لا قدرة

على تفصيل الاخبار الوقوعه ولعل ذلك وهم سيجيء الى ان لا تكليف قبل الفعل اذ لا تكليف بغير المقدور
ثم فرع عليه المسئلة الثانية لكن اصحابه التزموا القول بجواز التكليف بالمحال وهو المناسب لمسيره في
ان الافعال لا العباد اضطرارية ولو سلم النقل المذكور فيمكن دفع الاشكال الاول بان ثبوت حسن
الحكم عند الفعل بحاصله قبله والنسخ انما يكون باعتبار الثاني بان الاخبار المذكوره مقيدة بما اذا
لم يطرء الناسخ ولا يقدح عدم التصريح به لانه مفهوم ضمنا **فصل** اختلفوا في النسخ لا الى بدل
فذهب الاكثرون الى الجواز وهو الحق والآخرون الى المنع ولتحرير محل النزاع نقول لا ريب في ان النسخ
كما يقتضي رفع الحكم المنسوخ كذلك يستلزم ثبوت حكم آخر بناء على امتناع خلو الواقعة عن جميع الاحكام
فالبدل المبحوث عنه في المقام ليس مطلق البدل وانما هو البدل الشرعي يعني الحكم المدلول عليه ببيان شرعي
وانكار الاباحة الذي يكون بعضا كالعرض النسخ حيث يقع بلفظ النسخ وشبهه فان الاباحة ح
انما تثبت بحكم العقل لا ببيان الشرع والعلامة خص البدل بالبدل التكليفي ولعله يقف على ما ذكرنا
وكان منشاه ان النسخ لا ينفك عن ثبوت بدل ما فيتعين ان يكون المراد به البدل التكليفي وفيه ضعفه ظ
ثم ان اراد ان اطلاق البدل ينصرف الى بدل التكليفي في مثل المقام وهو غير بعيد الا انه في محل المنع
وهل النزاع في مطلق النسخ حتى كان المنسوخ او تلاوته او في نسخ الحكم فقط دون التلاوة وجهان
وبعضهم كالعميدي خص النزاع بنسخ الحكم وهو الاظهر ثم المراد بالجواز هنا عدم ما يمتنع عقلا ولو من الشرع
وبعد الجواز وجود ما يقتضيه ذلك نقول العميد في بعض ما قد ذكرنا في الاحتجاج بالآية فالنفقا
انما يتفقه عند الوقوع والنزاع في الجواز بعيد اذ لا سبيل على الى انكار الجواز العقلي بعد البناء على جواز
النسخ اذا عرفت هذا قلنا على الجواز عدم ما يقتضي المنع لما سيتبين من ضعف ما تمسك به الخصم
وعدم ما يصلح للمنع سواء ابيح او لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كنسخ تقديم صدقة بين يدي
النجوى بناء على انه لم يحصل له بدل كما هو الظاهر وبما صرح الاصل واما قوله تعالى بعد ذلك
فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلا دلالة فيه على لبدلية امر اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة عنه لثبوتها قبل النسخ ايضا بل المقصود منه التاكيد بفعلهما كما يظهر بالنظر الى سياق

من نظائره

من نظائره في الخطابات العرفية احتج الخصم بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
او مثلها واجيب بوجوه الاول ان المفهوم من نسخ الآية نسخ لفظها لا نسخ حكمها فلا دلالة فيه
على المنع بالبدل في الثاني وما يقال من ان النسخ حقيقة شرعية في نسخ الحكم كما يدل عليه حده وذلك
العرف مع حمله على نسخ اللفظ مجاز فلا يصار اليه في غير قرينة فمدفوع بالمنع من ثبوت الحقيقة
الشرعية في ذلك لجواز ان يكون باقيا على معناه الاصلي اعني الرفع مع ان دعوى حقيقة
في عرف الحكم في محل المنع لامكان دعوى اشتراكه بينه وبين نسخ اللفظ الثاني ان عدم
الحكم قد يكون خيرا من ثبوته وقت نسخه فان المصالح في الافعال مما يجوز ان يختلف باختلاف
الازمان والاحوال فلا يلزم الاتيان ببدل وجودي واعترض عليه اولا بان العدم شر
فلا يكون خيرا وفيه ان هذا الاصل ماخوذ من كلام الفلاسفة وقد نص بعض المتكلمين على انه
مما لم يقم عليه وجدان ولم يقم عليه برهان فيمكن القدح فيه بالمنع ولو سلم فلا خفاء
في ان من ثبت الحكم المذكور انما اراد به ان العدم من حيث كونه عدما شر لا من حيث انه يكون
من حيث ما يتبعه من اللوازم المقتضية لوجود امور اخر خيرا كعدم الكفر وعدم الظلم ونحو ذلك
فيتجه دخول العدم المبحوث عنه في الخير بهذا الاعتبار فان الحسن والقبح مما يختلف بالوجوه
والاعتبارات وثانيا بان العدم لا يوصف بكونه ماتيا به لانه لا يحصل بالفاعل وتحقيقه
ان العدم ازلي فلا يتعلق به الاتيان والتاثير لان متعلقهما الحوادث وان العدم ففي حرف
والاتيان والتاخر انما يتعلقان بالامور الوجودية وفيه ان كلا في العدم المضاف الى فعل
المكلف باعتبار كونه مسبوقا بالوجود وهو بهذا الاعتبار حادث وليس بموصوف ولو اريد
بالاتيان به او التاثير فيه تقريبه وتثبيته في حق المكلفين او رفع نقيضه وهو لا يقتضي
ان يكون متعلقه موجودا وثالثا بانه لا فائدة في الكلام ح لان كل احد يعلم ان رفع كل شيء
يقتضي تحقق نقيضه وفيه ان المقصود ثبوت نقيضه باحد الوصفين لا مطلق وربما
رتب الاتيان على رفع الحكم لانه معنى النسخ فيجب مغايرته له وفيه انه يكفي كون الجواب

بنسخه

الحجة فيها بمغايرة العام للخاص لنا الثالث ان الامر على تقدير تسليم دلالته على التكرار عام فيقبل التخصيص
بالمورد الذي ثبت فيه النسخ لا الى بدل ولا يخفى ان هذا انما يتم اذا قلنا بجواز تأخير البيان
في الاخبار وهو بمعزل عن التحقيق لو التزم باقترانها ببيان ولو اجمالي من السنة وهو بعيد
عن الكلام ويمكن ان يجاب بانه مبناه على الوجه الذي ذكرناه في محل النزاع فانه يجوز ان يكون
الباقي به الاباحة العقلية وهو امر عدمي وان يكون حكم ثبوتها بعد النسخ مساويا لحكم
ثبوت الحكم المنسوخ قبله وان يكون الاثبات بها طلبا ان العقل وبالعمومات الغاصة
لا يجاب بان الامر ظاهر في الاستقبال المقصر اعم من ذلك ونفي الحكم ... نفي العام
فصل لا ريب في جواز النسخ الى المساوي والاخف والحق جوازه الى الاثقل وفاقا للمحققين وخالف
في ذلك قوم لنا انتفاء المانع وجواز اقتضاء المصلحة به ووقوعه كنسخ التخيير بين الصوم
والفدية بتعين الصوم ولا ريب ان التعيين اشق ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو الاشق
ونسخ حبس الزانية بالجلد وهو اشق من الحبس احتجوا بوجوه الاول ان النقل الى الاشق
ابعد من المصلحة فلا يجوز والجواب اما اولا فبالنقض بالاحكام الابتدائية لاصل الاباحة فانها
نقل الى الاشق واما ثانيا فبالمنع لجواز ان تكون المصلحة في الاشق الثاني قوله تعالى ما ننسخ من
آية فانها تدل على الحصر في الخير وهو الاخف والمثل وهو المساوي والجواب ان المراد بالخير
ما هو اكثر ثوابا او اتم مصلحة فيتعين لا اشق او يتناول ولنا الثالث قوله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقوله جل ذكره يريد الله ان يخفف عنكم والجواب اما عن الاول فبانه بالنسبة
الى المنسوخ يجوز ان يكون يسرا في نفسه او المراد اليسر في المآل وان كان عسرا في الحال واما
عن الثاني فبانه غير صريح في العموم لجواز ان يكون المراد بها التخفيف عند الحساب ونحوه ويمكن
الجواب عنهما ايضا بان المراد اليسر والتخفيف بالنسبة الى تكاليف الامم السابقة وبانه لا
عموم فيهما فيجوز ان يراد ذلك بالنسبة الى بعض الاحكام ويمكن الجواب ايضا بان ارتكاب
التخصيص على تقدير تسليم العموم في الموارد التي تخالفها اولى من تكلف ... فصل يجوز نسخ الكتاب

بلغ

بالكتاب وبالسنة المتواترة وفي حكمها السنة المحفوفة بقرائن العلم لاتفاقهما في انهما قطعيان في الجملة ونحن
بينهما الاشتراك العمل هنا للشافعي اوطرحهما لعدم الموجب وصلح احدهما لعدم المرجح ثم ان كانت السنة
قطعية الدلالة فلا اشكال وان كانت ظنية اعتبر ان يكون ظهورها في النسخ اقوى من ظهور الكتاب
في الاستمرار والا وجب التوقف وتنزيلها على غير النسخ وقد خالف ابو مسلم الاصفهاني في المقامين وقد
وخالف الشافعي في الثاني واحتج بقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها فانه تعالى اسند الاتيان بالناسخ اليه منها او
والسنة ليست منه ووصفه بالخيرية او المساواة وما هو غير القرآن لا يكون خيرا منه ولا مساويا
اياه وبقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعل النبي مبينا وبقوله جل ذكره قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي فانه يدل على انه ليس له تبديل والنسخ تبديل والجواب اما عن الاول فبامكان الحمل على النسخ
المخرج عن محل البحث ولو سلم ان المراد نسخ الحكم فالاتيان به كما هو الله تعالى لان السنة ليست منه تعالى كيف
وقد قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولا ينافيه الوصف بالخيرية او المساواة
لان المراد خيرية الحكم او مساواته لا خيرية اللفظ الدال عليه او مساواته والتحقيق يمنع ذلك
بالنسبة الى غير القرآن واما عن الثاني فبالمنع من عدم كون الناسخ بيانا لانه مما يراد جماعة كيف قد
اشتمل على بيان ان المراد بالمنسوخ سلمنا لكن المراد منه بيان البعض والتبليغ ولو جاز التعميم لكن
ما نزل لا يحتاج الى البيان واما عن الثالث فبانه مخصص بنفي التبديل فيه بكونه من تلقاء نفسه
وهو لا ينافيه نفي التبديل بالوحي بل ربما كان الظاهر من التقييد اثباته مع ان الظاهر منه تبديل اللفظ
ولا كلام فيه على انا نمنع كون النسخ مستلزما للتبديل لجواز ان يكون النسخ من غير بدل كما مر
وكذا يجوز نسخ السنة المتواترة لفظا ومعنى او معنى بالكتاب وبالسنة المتواترة ونسخ خبر الواحد
على تقدير حجيته به او لا باحدهما والمستند ما عرفت من الجمع بين الدليلين واختلفوا في جواز نسخها
بخبر الواحد على تقدير حجيته والحق المنع وفاقا للمحققين بل الظاهر انه متفق عليه عند اصحابنا
وخالف في ذلك شرذمة من العامة لنا ان ما دل على حجية اخبار الاحاد انما دل على
حجيتها في المقام لان المستند على ذلك انما كان الاجماع ولا ريب في انتفائه في هذه الصورة وكذا.

ثم الايات والاخبار فنقول ان دلالة الالفاظ على حجيتها من باب العموم والاطلاق وهو مع ما فيه
لتم الدليلين وعمومات ما دل على حجيتها موهونة بعمل المعظم بل الكل الى المنع فلا يبقى لنا تعويل
عليه وان كان ما يحققه في محله من انسداد باب العلم وبقاء التكليف في الاحكام فلا خفاء في
ان هذا الطريق انما يقتضي التعويل على الطرق التي هي مظنونة الحجية لا غير فانا نعلم علما اجماليا
بعد الانسداد بانا مكلفون بالاحكام بعد علمنا اجماليا بانا مكلفون بتحصيلها عن طرق مخصوصة
فحيث انه لم [illegible] لنا طريقا اليها فحينئذ لا سبيل الى تحصيل تلك الاحكام بالطرق المعلومة لانسداد باب العلم
بالنسبة اليها فيتعين تحصيلها بالطرق المظنونة وظاهر ان اعتبار الاخبار المقتضية لنسخ الكتاب والسنة
المتواترة ليست من جملة تلك الطرق كيف المظنون انه لا تكون منها ان لم نقطع بذلك ومن هنا يظهر الفرق
بينه وبين التخصيص فان مصير الاكثر هنالك الى جواز تخصيصهما بخبر الواحد مع امارات اخر معتضدة بذلك
مما يوجب الظن بكونه من تلك الطرق واحتج من وافقنا على المنع بان الكتاب والسنة المتواترة قطعية
وخبر الواحد ظني والقطعي لا يقابل بالظني وفيه نظر اما اولا فالنقض بجواز تخصيصهما بخبر الواحد وقد [illegible]
الاكثرون منهم مع ان الدليل المذكور جار فيه بعينه واما ثانيا فالحل وهو ان اريد انهما قطعيان من حيث
السند ومن حيث الدلالة [illegible] فلا [illegible] الا ان [illegible] هذا الاعتبار [illegible] وان اريد
انهما قطعيان باعتبار دلالتهما على استمرار الحكم فهو ممنوع بل دلالتهما عليه ظنية اذ الغرض يحتمل كونه
واردا للمنع [illegible] فيكونان دليلين ظنيين كخبر الواحد [illegible] فان قيل [illegible]
من ان الكتاب والمتواتر قطعيان باعتبار المتن وكذا خبر الواحد قطعي باعتبار دلالته وكما ان خبر الواحد
ظني باعتبار متنه كذلك الكتاب والخبر المتواتر ظنيان باعتبار دلالتهما [illegible] لكن هذا الخبر [illegible] بحيث يحصل
الخبر المتقدم [illegible] الا ان [illegible] في التعميم [illegible] احتج المجوزون بوجوه الاول انه لو امتنع نسخهما
بخبر الواحد لامتنع تخصيصهما به ايضا والتالي باطل كما عرفت [illegible] فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان النسخ تخصيص بحسب الازمان كما ان التخصيص تخصيص بحسب الافراد فهما متشاركان في حقيقة التخصيص
في [illegible] ان [illegible] ذلك لا يوجب الافتراق في الاحكام واجيب بان النسخ ابطال [illegible]

ورفع له

ورفع له بخلاف التخصيص فانه بيان له ودفع لشموله فلا يلزم من جواز الاول [illegible] ويمكن دفعه بان النسخ ايضا
ان قيس الى الظاهر كان رفعا لما ثبت فيه وابطالا له وان قيس الى الواقع كان دفعا للشمول وبيانا للامد
فالفرق غير مسموع تتمة الكلام فيه يعرف مما مر في تحقيق معنى النسخ ومما مر في مبحث التخصيص [illegible]
ان يجاب بما بينا عليه من وجود الفارق وهو قيام الدليل على جواز التخصيص به دون النسخ الثاني انه لو امتنع
لما وقع لكنه قد وقع فان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا عند اهل قبا فلما سمعوا منادي الرسول
ينادي بان القبلة قد تحولت الى الكعبة استداروا الى الكعبة ولم ينكر ص عليهم وقد نسخ قوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي الاية بما روي عنه ص من انه نهى عن اكل كل ذي ناب وقد نسخ قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم [illegible]
[illegible] والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون ذلك الخبر قد افادهم القطع
نظرا الى انضمام القرائن الحالية اليه من كون المنادي [illegible] على رؤوس الاشهاد [illegible]
واعتمد عليه فلو كان كذبا [illegible] وعن الثاني بالمنع من كون الرواية نسخا
بل تخصيص [illegible] فلا يدل على [illegible]
بالنسبة الى المستقبل وانما يكون النسخ ثابتا فيه بالاصل [illegible] وعن الثالث بانا لا نم
انه من باب النسخ بل التخصيص [illegible] انه يقتضي بانه
كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام وهي مشتملة على الناسخ وغيره ولم ينقلوا الفرق بين ذلك فيلزم
اخبارهم [illegible] الاول كما انه [illegible] الثاني والجواب ان هذا انما يسلم في نسخ ما ثبت بالاحاد وما كان
[illegible] ودعوى [illegible] الفرق غير مسموعة [illegible]
على الكتاب [illegible] بالفرق مع انه [illegible] الفرق [illegible] فدعوى [illegible]
لوجود الفارق وهو ما اشرنا اليه واما الاجماع فالمعروف بينهم انه لا يكون ناسخا ولا منسوخا [illegible]
متوقف على [illegible] ولا نسخ بعده [illegible] لان الاجماع انما هو عبارة عن الاتفاق
الكاشف عن قول المعصوم كما هو المختار فهذا مما يمكن [illegible] ان يكون ناسخا [illegible]
وان كان عبارة عن اتفاق جماعة احدهم المعصوم على وجه لا يعرف بشخصه [illegible]

في زمانه ص سواء علم بحظوه بنفسه او بدخوله في العموم بخبره وكذا الكلام على طريقة التخيير واما على
مذهب مخالفينا فالادلة التي تمسكوا بها على حجية مخالفة المفاد وقضية اكثرها عدم حجيته زمانه
كاحتجاجهم بالاجماع على القطع بحجيته لانتفائه في محل البحث وكاحتجاجهم بالايات والروايات
لانها مخصوصة ومقيدة بغير زمانه بالاجماع ان تم او موهومة الشمول لمحل البحث بقيام الشهرة
العظيمة على الخلاف ومثله الاحتجاج بالضرورة وقضية بعضها الحجية مطلقا كاحتجاجهم على حجيته لانها
افادة الاجماع على حكم من غير دليل قطعي هذا كله اذا كان الاجماع كاشفا عن تحقيق النسخ حال انعقاده
واما اذا كان كاشفا بعد زمانه عن وقوعه في زمانه ص فلا اجواز في نزاع في جوازه هذا وقد يتوهم
ان الاجماع الواقع عقيب الخلاف ناسخ للتخيير الثابت في الاخذ باحد القولين او الاقوال وضعفه ظاهر لان التخيير
ظاهري مبني على عدم قيام دليل عنده يقتضي التعيين فاذا انعقد عنده الاجماع صار دليلا
هو رفع التخيير كما لو تخير المجتهد في الاخذ باحد الدليلين المتكافئين المتعارضين ثم لو وجد ما يقتضي
ترجيح احدهما **فصل** زيادة عبادة مستقلة على العبادات ليست نسخا لها اذ لا ترفع حكما عقليا
من عدم وجوبها او استحبابها او انحصار ما عداها وقد عرفت ان رفع الحكم العقلي لا يعد نسخا
ولا فرق بين ان يصرح او لا بعدم وجوبها او ورود الحكم بعده الا الوجوب ليس من جملة الاحكام
وكذا لا فرق بين ان يكون الزيادة في عدد الصلوات او غيرها وانا في موضع وفاق وقد اختلفوا في الا
فذهب شرذمة الى ان الزيادة فيها نسخ لكونها مخرجة للوسطى عن كونها وسطى فيكون ناسخة
لحكمها من تأكد وجوب المحافظة عليها وضعفه ظاهر لان المراد بالوسطى صلاة بعينها فالزيادة
لا توجب زوال حكمها وان اريد الصلاة الموصوفة بها فثبوت الحكم في حقها قبل الزيادة منوط
بثبوت الوصف فيها فارتفاعه بارتفاع الوصف لا يكون نسخا له وانما هو من باب ارتفاع الحكم
لانتفاء الموضوع وكذا الحال في زيادة حكم مستقل في غير العبادات ومن هذا القبيل ما لو زيد
جلد عشرين على الثمانين في حد القذف وزيد التغريب على الجلد فانه في حد الزنا فان الحكم السابق
باق على ما كان وانما الزيادة حكم مستقل وان اتحد المقتضي وهو القذف والزنا او اتحد الا

وهو كونه حدا لاحدهما واما زيادة عبادة غير مستقلة كزيادة ركعة او ركعتين فان كانت الزيادة مع بقاء
الماهية المامور بها على حجيتها كما لو قال صلوا صلاة الظهر وهي ركعتان ثم قال هي اربع كانت نسخا للحكم
الوضعي لرفعه عدم اثبات انه على وجه يقتضي الاستمرار وليست نسخا للحكم التكليفي لتعلقه بماهية واحدة
كيفيتها مع اختلاف الزمان وان كانت مع ارتفاعها كما لو قال صلوا عند الزوال ركعتين ثم قال صلوا اربعا
فهي نسخ من حيث رفع حكم الكل فان ما وجب لا بشرط لما وجب بشرط وتعدد الموصوف تابع لتعدد
الوصف وليس نسخا من حيث رفعه لعدم زيادة الجزء او وجوبه او فساد ما كان يقع قبل الزيادة
او صحة ما كان فاسدا قبلها لان ذلك كله رفع لحكم عقلي لا شرعي لان عدم الزيادة وعدم
الوجوب مستندان الى الاصل ولو فرض التصريح بذلك فهو ليس من الاحكام والصحة والفساد في العبادات
بمعنى موافقة الامر وعدمها من الاعتبارات العقلية ومنه يظهر الحال في زيادة الشرط واما نقصان
عبادة مستقلة فهو نسخ الا لتلك العبادة فقط وهذا ظاهر مما مر وليس نسخا لعدد البواقي ولا لعدد الزائد
الاقتصار على ما عداها ونحو ذلك فان ذلك كله حكم عقلي مترتب على ثبوت العبادة نعم
لو كانت شرطا لعبادة اخرى كان رفعها لشرطها وهو حكم وضعي كنقضها لا عبادة واما نقصان
عبادة غير مستقلة فان كانت جزءا ولم يستلزم نقصانه لتعدد الماهية التي هي موضوع الحكم كان نسخا
بحكم الوضعي بعض الجزئية وان استلزمه كان نسخا باعتبار رفع حكم الكل كما عرفت في جانب الزيادة
وان كانت شرطا فهو نسخ للاشتراط الثابت بالخطاب السابق الا ان يتعدد الماهية على تقدير
كما لو قال صلوا اربعا عند الزوال مستقبلين ثم قال انسخ حكم ذلك صلوا عنده اربعا مستقبلين الكعبة
فيكون نسخا للحكم التكليفي لما مر **فصل** يتحقق النسخ تارة بالتصريح بلفظه كقوله نسخت حكم كذا
او ابرأته عن وجوده وازلته عنكم واخرى بما يستلزم كما لو وضع حكما منافيا للحكم السابق اما من
بقي الذات كما لو امر بالتهجد ونهى عنها او امر بادامة الحركة في وقت ثم امر بالسكون فيه او بواسطة كما لو امر
ثم نهى عن معقد منه اي لا يمكن الاتيان به الا معها اما عقلا كما لو امر بالحج ثم نهى عن قطع المسافة الى البيت
او شرعا كما لو امر باليمين ثم نهى عن تملك الرقبة ويتوقف معرفة الناسخ في غير القسم الاول على تعين

المتأخر بدليل قطعي كالاجماع والسنة المتواترة او ظني كخبر الواحد وهو مقبول هنا وان كان المنسوخ
كتابا او سنة مقطوعة لان تعيين مورد النسخ ليس على حد اثبات اصله والكلام فيما اذا تمامه
فيما كان مجزءا مستقلا بالدلالة على النسخ ولا سبيل الى اثبات ناسخية المحتمل المتأخر اما الثاني فاذا الناسخ
اذا كان تاريخ احدهما معلوما والاخر مجهولا لما ستحقق ان شاء الله تعالى في محله من انه اصل مثبت لا تعويل
عليه ولو لم يثبت تأخر احدهما وجب التوقف والرجوع في العمل الى الاصل مع امكانه كما لو كان
احدهما تحريما والاخر تنزيها او احدهما ايجابا والاخر ندبا فيتمسك باصالة البراءة عن المنع من
النقيض في نفي الوجوب والتحريم وكذا لو كان احدهما احد الاحكام الاربعة والاخر الاباحة الشرعية
والا فالى الاحتياط مع امكانه كما لو كان احدهما وجوب شيء في العبادة الواجبة والاخر استحبابه
ويحتمل الرجوع هنا الى الاصل ايضا بناء على جريانه في اجزاء العبادة وشرائطها الغير المعلومة
والا كما لو كان احدهما ايجابا والاخر تحريما فالمتجه التخيير في العمل باحدهما تقديما للمحتمل على المقطوع
معلوم البطلان ولو كان عدم ثبوت المتأخر من جهة تعارض اخبارنا الواردة في تعيين المتأخر
امكن البناء على التخيير مع فقد المرجح مطلقا عملا بما دل على ذلك عند تعارض الاخبار و
وعلى هذا فما ذكره الفاضل المعاصر فيما اذا لم يعلم النسخ بالتنصيص وا...
او بالعلم بالناسخ من انه يجب التوقف لا التخيير نظرا الى ان هذا ليس من قبيل
اخبار ائمتنا عليهم السلام اذ اجمل التعارض بينهما غير واضح
بل التحقيق ما عرفت تمت الكتاب بعون الله
الملك الوهاب حسب الفرموده جناب علامي
آخوند ملا عبد الله ابن ... جمشيد
فيضا بخط الفقير ...
ابن ... العابدين جعفر
الموسوي ...
القاسم زبرادران چنانکه التماس ... ابن حقير فقير کثير التقصير را بفاتحه یاد نمایند و ...